NEW YORK TIMES BESTSELLER

"YILIN EN İYİ KİTABI" SEÇKİSİ

THE NEW YORK TIMES – SLATE – THE PHILOSOPHERS MAGAZINE – BRAIN PICKINGS

VAROLUŞ ÜZERİNE BİR DEDEKTİFLİK HİKAYESİ

DÜNYA NEDEN VAR?

JIM HOLT



DÜNYA NEDEN VAR?

Varoluş üzerine bir dedektiflik hikayesi

JIM HOLT

Çeviren: Ebru Kılıç



Dünya Neden Var?
Varoluş Üzerine Bir Dedektiflik Hikayesi
Jim Holt

Özgün Künye
Why Does The World Exist?

Çeviri: Ebru Kılıç
Yayına Hazırlayan: G. Mine Olgun
Görsel Yönetmen: Berat Pekmezci
Grafik Tasarım: Kübra Tekeli

AYLAK KİTAP

AYLAK KİTAP
Sertifika No: 22806
Albay Faik Sözdener Sk.
Benson İş Merkezi No:21/2
Kadıköy / İstanbul 34710
Tel: 0 216 418 27 02 (pbx) Faks: 0 216 414 34 42
www.aylakkitap.com
aylakkitap@aylakkitap.com

Önsöz

Başını kaşıyacak vakti olmayan günümüz insanı için, neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olması gerektiğini ortaya koyan kestirme bir kanıt

Düşünün ki hiçbir şey yok. O zaman hiç kanun da olmazdı; çünkü ne de olsa kanunlar bir şeydir. Kanunlar olmasaydı, her şeye izin olurdu. Her şeye izin olursa, hiçbir şey yasak olmazdı. Yani hiçbir şey olmasaydı, hiçbir şey yasak olmazdı. Dolayısıyla hiçbir şey kendi kendisini yasaklar.

Dolayısıyla bir şey olması gerekir. Quad erad demonstratum.

Giriş - Dünyamız Bir Hacker Tarafından Yaratılmış Olabilir mi?

Evrenimiz nereden gelmiştir? Katı varlığı, nihai bir yaratıcı gücün iş başında olduğuna işaret etmez mi? Bu soru, inanan biri tarafından bir ateiste yöneltildiğinde, genellikle iki cevapla karşılaşır. İlki, ateist, böyle “yaratıcı bir güç” koyutlarsanız, onun varlığını açıklamak için başka bir güç koyutlamaya, sonra bir başkasını, ardından bir başkasını koyutlamaya vs. hazır olmanız gerektiğini söyleyebilir. Başka bir deyişle, sonsuza doğru giden bir gerilemeye varırsınız. Ateistin ikinci cevabı, nihai bir yaratıcı güç olsaydı bile bunun Tanrı benzeri bir güç olduğunu düşünmeyi gerektirecek bir gerekçe olmadığıdır. İlk Neden’in, iç düşüncelerimiz ve cinsel hayatlarımızla en ince ayrıntısına dek uğraşmasını bir kenara bırakın, neden sonsuz derecede akıllı ve iyi bir varlık olması gereksin ki? Neden bir zihni olması gereksin ki?

Kozmosumuzun bir şekilde akıllı bir varlık tarafından “kurulduğu” fikri, tümüyle çatlak olmasa bile ilkel bir düşünce gibi görünebilir. Ama bu düşünceyi tümüyle bir kenara bırakmadan önce, kozmosumuzun nasıl işlediğini açıklama konusunda başka bilim insanlarından çok daha fazlasını yapmış olan Andrei Linde’ye danışmanın ilginç olabileceğini düşünüyorum. Linde, 1990’da ABD’ye göç etmiş, bugün Stanford Üniversitesi’nde eğitim veren Rus bir fizikçidir. Moskova’da genç bir adamken, Büyük Patlama hakkında can sıkıcı üç soruya cevap veren yeni bir kuram ortaya atmıştı: Ne patladı? Neden patladı? O patlamadan önce ne oluyordu? Linde’nin “kaotik şişme” denilen kuramı, uzayın genel şeklini ve galaksilerin oluşumunu açıklıyordu. Ayrıca Büyük Patlama’dan geride kalan, COBE uydusunun 1990’larda gözlemlediği arka plan ışınımının kesin örüntüsünü de tahmin ediyordu.

Linde'nin kuramının ilginç açılımları arasında, en çarpıcı olanlardan biri bir evren yaratmak için çok da fazla şeyin gerekmediğiydi. Kozmik ölçekte kaynaklara gerek yoktu, doğaüstü güçlere de. Bizimkinden çok daha ileri olmayan bir medeniyette yaşayan birinin bir laboratuvarda yeni bir evren yaratması bile mümkün olabilirdi. Bu da insanı çekiveren bir düşünceye kapıyı aralıyordu: Bizim evrenimiz de böyle yaratılmış olabilir mi?

Linde yakışıklı, boylu boslu, kır saçlı bir adamdır. Meslektaşları arasında biraz çakırkeyifken bile akrobasi ve şaşırtıcı el çabukluğu numaraları yapma becerisiyle nam salmıştır.

Linde, Rusça aksanlı İngilizcesiyle bana “Kaotik şişme kuramını icat ettiğimde, bizimki gibi bir evrenin başlaması için gerekli olan tek şeyin bir gramın yüzbinde biri kadar madde olduğunu keşfettim,” demişti. “Patlayarak, etrafımızda gördüğümüz milyarlarca galaksiyi ortaya çıkaracak küçük bir boşluk ortaya çıkarmak için bu kadarı yeterli. Bir aldatmaca gibi görünüyor; ama şişme kuramı böyle işler; evrendeki bütün madde, kütleçekim alanının negatif enerjisinden yaratılır. Peki o zaman bir laboratuvarda bir evren yaratmamızı engelleyen şey nedir? Tanrı gibi olurduk!”

Linde'nin muzip karamsarlığıyla tanındığını da eklememiz gerek; biraz önce aktardığımız sözleri ironi doludur. Ama Linde, bu laboratuvar sırasında kozmojenez senaryosunun en azından ilkesel olarak uygulanabileceği güvencesi vermişti.

“Kanıtlarımda bazı boşluklar bulunuyor,” diye açıklıyordu. “Ama benim gösterdiğim, Alan Guth (şişme kuramını geliştiren bilim insanlarından biri) ve bu meseleyle ilgilenen diğerlerinin vardığı sonuç, evrenimizin, başka bir evrendeki biri tarafından öylesine içinden geldiği için yaratılmış olması olasılığını devre dışı bırakamayacağımızdır.”

Bu şemada bir terslik olduğu hemen dikkatimi çekti. Bir laboratuvarda bir Büyük Patlama başlatırsanız, yarattığınız bebek evren genişleyip sizin dünyanıza girmez mi, insanları öldürüp binaları yıkmaz mı?

Linde, böyle bir tehlikenin söz konusu olmadığını söyleyerek beni teskin etti. “Yeni evren, kendi içine doğru genişleyecektir,” dedi. “Uzayı öyle eğimli olacaktır ki yaratıcısına temel bir parçacık kadar küçük görünebilir. Aslında sonunda yaratıcının kendi dünyasından tümüyle silinip gidebilir.”

Peki ama tıpkı Eurydice'nin Orpheus'un elinden kaçıp gittiği gibi elinizden uçup gidecekse neden bir evren yaratma zahmetine giresiniz ki? Yaratınızın nasıl açılacağı üzerinde yarı ilahi bir kudretiniz olsun, onu izlemenin, orada evrilen yaratıkların iyi durumda olduğundan emin olmanın bir yolu olsun istemez misiniz? Linde'nin yaratıcısı, Voltaire'in ve Amerika'nın kurucularının benimsediği deist Tanrı kavrayışına çok benziyordu: Evrenimizi harekete geçiren, ama daha sonra bu evrene ya da içindeki yaratıklara hiç ilgi göstermeyen bir varlık.

Linde, bıyık altından gülerek, “Hakkın var,” dedi. “Başta yaratıcının yeni evrene bilgi göndebileceğini düşünmüştüm, yaratıklarına nasıl davranacaklarını öğretebileceğini, onların doğa kanunlarını keşfetmesine yardımcı olacağını vs. Sonra düşünmeye başladım. Şişme kuramı, bebek evrenin bir saniyenin minicik bir kesitinde bir balon gibi şiştiğini söyler. Yaratıcının, balonun yüzeyine ‘SİZİ BENİM YARATTIĞIMI LÜTFEN UNUTMAYIN’ diye bir şey yazmaya çalıştığını düşün. Şişmenin sebep olduğu genişleme, bu mesajı kat kat büyütecektir. Yeni evrende, bir harfin minicik bir köşesinde yaşayan yaratıklar, mesajın tamamını asla okuyamayacaktır.”

Ama Linde daha sonra yaratıcı ve yaratılış arasında başka bir iletişim kanalı düşünmüştü, söyleyebileceği kadarıyla mümkün olan tek yoldu bu. Yaratıcı, kozmik tohumu doğru yöne yönelterek varlık bulmasına sebep olduğu evrendeki belli fiziksel parametreleri düzenleme gücüne sahip olacaktı. Örneğin elektronun kütlesinin protonun kütlesine sayısal oranının ne olacağını belirleyebilecekti. Doğanın sabitleri denen bu rakamlar, bize son derece keyfî görünür: Neden bir başka değer yerine o değeri aldıklarının belirgin bir nedeni yoktur. (Örneğin neden evrenimizde kütleçekimin kuvveti “6673” basamakları olan bir sayıyla belirlenir?) Ama yaratıcı, bu sabitler için belli değerler belirleyerek, evrenin yapısına çok incelikli bir mesaj yazabilir. Linde'nin belirgin bir hazla işaret ettiği gibi, böyle bir mesaj sadece fizikçiler tarafından okunabilir.

Şaka mı yapıyordu?

“Şaka gibi alabilirsin,” dedi. “Ama herhalde tümüyle de saçma değil. İçinde yaşadığımız evrenin neden bu kadar tuhaf, mükemmellikten neden bu kadar uzak olduğu sorusuna bir açıklama getirebilir. Kanıtlara göre,

evrenimiz ilahi bir yaratıcı tarafından yaratılmamıştır. Korsan bir fizikçi tarafından yaratılmıştır!”

Felsefi bir bakış açısıyla yaklaşıldığında, Linde’nin kısa hikayesi eğer varsa, evrenimizin ardındaki yaratıcı kuvvetin, her şeye kadir, her yerde hazır ve nazır, sonsuz derecede iyi vs. geleneksel Tanrı imgesine tekabül etmesi gerektiğini varsaymanın tehlikesine işaret eder. Evrenimizin nedeni akıllı bir varlık olsa bile, pekala acınacak derecede yetersiz ve kusurlu bir varlık olabilir, tümüyle orta halli bir yaratım ortaya çıkararak kozmojenik görevde falso yapabilecek çapta biri. Elbette ki ortodoks inananlar, Linde’ninkine benzer bir senaryoya, “Peki, ama korsan fizikçiyi kim yarattı?” diyerek cevap verebilirler. Umalım ki hepsi de korsan fizikçiler olmasın.

I - GİZEMLE YÜZLEŞMEK

Ve bu gri ruh, arzu içinde kıvranan
Bilgiyi izlemek için kayan bir yıldız gibi
İnsan düşüncesinin nihai sınırına dek
ALFRED, LORD TENNYSON, “Ulysses”

Her şeyin nedenini ve açıklamasını bulmaya çalışma çabasına karşı seni ciddiyetle uyarmak isterim... Her şeyin sebebini bulmaya çalışmak çok tehlikelidir, hayal kırıklığı ve tatminsizlikten başka bir şey getirmez, zihnini bulandırır ve sonunda seni üzer.

KRALİÇE VICTORIA, torunu Prenses Victoria’ya yazdığı bir mektup,
22 Ağustos 1883

... peki kimdi evrendeki ilk kişi, biri her şeyi yapmadan önce, ha, bilmiyorlar, ben de...

MOLLY’NİN MONOLOĞU, James Joyce’un Ulysses’inde

Varoluş gizeminin kanıma nasıl girdiğini dün gibi hatırlıyorum. 1970’lerin başıydı. Virginia’nın kırsal kesimlerinde, isyankar olmaya yazgılı tüyü bitmemiş bir lise öğrencisiydim. İsyankar olmaya yazgılı tüyü bitmemiş lise öğrencilerinin kimi zaman yaptığı gibi, varoluşçuluğa karşı bir ilgi geliştirmeye başlamıştım. Ergenlikteki güvensizliklerimi çözme ya da en azından daha büyük bir düzlüğe çıkarma umudu taşıyormuş gibi görünen bir felsefeydi. Bir gün okul kütüphanesine gidip cazip görünen ciltler arasında dolandım: Sartre’ın Varlık ve Hiçlik’i ile Heidegger’in Metafiziğe Giriş’i. Ümit vaat eden başlığıyla ikincisinin giriş sayfalarında, “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusuyla karşılaştım. Bu sorunun katılığı, yalınlığı, keskin gücü karşısında nasıl afalladığımı hâlâ hatırlayabiliyorum. En önemli “neden” sorusu karşımda duruyordu, insanlığın sorup sorduğu başka bütün soruların ardında kendini gösteren

soru. Bütün entelektüel hayatım boyunca (kabul etmem gerekir ki kısaydı) neredeydin, diyordum.

Derler ki “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusu o kadar derindir ki sadece bir metafizikçinin aklına gelebilir; ama o kadar basittir ki sadece bir çocuğun aklına gelebilir. O zamanlar bir metafizikçi olamayacak kadar gençtim. Ama çocukken bu soruyu sormak neden aklıma gelmemişti ki? Geri dönüp baktığımda, cevap apaçıktı. Doğal metafiziksel merakım, dinî yetiştirilme tarzım tarafından baskılanmıştı. Çocukluğumun ilk yıllarında annem ve babam, ilkokulda öğretmenim olan rahibeler, yaşadığımız yerdeki tepelerin ötesindeki manastırdaki Fransisken rahipler dünyayı Tanrı’nın yarattığını ve hiçlikten yarattığını söylemişlerdi bana. İşte bu yüzden dünya vardı. İşte bu yüzden ben vardım. Tanrı’nın kendisinin neden var olduğuna gelince, işte burası biraz belirsiz kalmıştı. Tanrı, sonlu bir dünya yaratmış olmasına rağmen ebedîydi. Ayrıca her şeye kadirdi ve başka bütün mükemmel yönlere sonsuz derecede sahipti. Belki de bu yüzden, kendi varlığı için bir açıklamaya gereksinimi yoktu. Her şeye kadir olduğundan, kendi kendine varlık buldurmuş olabilirdi. Latince tabirle söylersek, O kendi kendisinin nedeniydi (causa sui).

Çocukken bana anlatılan hikaye buydu. Amerikalıların büyük bir çoğunluğunun inandığı bir hikaye. Bu inananlara göre, “varoluşun gizemi” diye bir şey yoktur. Onlara evrenin neden var olduğunu sorarsanız, Tanrı yarattığı için var olduğunu söyleyeceklerdir. Sonra Tanrı’nın neden var olduğunu sorarsanız, alacağınız cevap, teolojik olarak ne kadar sofistike olduklarına bağlıdır. Tanrı’nın kendi kendisinin nedeni olduğunu, kendi varlığının gerekçesi olduğunu, varlığının özünde saklı olduğunu söyleyebilirler. Böyle günahkar sorular soranların cehennemde yanacağını da söyleyebilirler.

Ama bir de inanmayanlardan neden hiçbir şey olmayacağına bir dünyanın var olduğunu açıklamalarını isteyin. Muhtemelen size çok tatmin edici bir cevap veremeyeceklerdir. Bugünkü “Tanrı savaşları”nda dinî inancı savunanlar, varoluş gizemini neo-ateist muhaliflerini dövmeye yarayacak bir değnek gibi kullanmayı alışkanlık haline getirmiştir. Evrimci biyolog ve profesyonel ateist Richard Dawkins, bu varsayılan gizemi işitmekten bitap düşmüştür. Dawkins, “Teolog dostlarım hiçbir şey

olmayacağına bir şeyin var olmasının bir nedeni olması gerektiği noktasına gelip duruyor,"[1] diyor. Yorulmak bilmez ateizm savunucularından bir başkasına, Christopher Hitchens'a karşı çıkanlar, ona da genellikle aynı soruyu yöneltmiştir. Hafiften haydut suratlı sağcı bir TV sunucusu, Hitchens'a sesinde bir zafer tınısıyla "Bir Tanrı olduğunu kabul etmiyorsanız, dünyanın nasıl var olduğunu nasıl açıklıyorsunuz?" diye sormuştu. Başka bir seferinde, uzun bacaklı sarışın cinsinden başka bir sunucu, lafı yine aynı konuya getirmişti. "Peki evren nereden geldi?" diye sormuştu Hitchens'a. "Her şeyin hiçlikten çıktığı fikri akla mantığa aykırıymış gibi geliyor. Büyük Patlama'dan önce ne vardı?" Hitchens bu soruya, "Büyük Patlama'dan önce ne vardı, öğrenmeyi çok isterim," diye cevap vermişti.

Tanrı varsayımından vazgeçtiğinizde, varoluş gizemini çözmek için elinizde hangi seçenekler kalır? Bilimin bir gün dünyanın nasıl olduğunu açıklamakla kalmayacağını, neden olduğunu da açıklayacağını umuyor olabilirsiniz. Bir cevap bulmak için kuramsal fiziğe yüzünü dönen Dawkins'in umudu budur en azından. "Belki de fizikçilerin, evrenin varoluşunun ilk yokto saniyesinin bir bölümünde gerçekleştiğini postüle ettiği 'şişme', daha iyi anlaşıldığında, Darwin'in biyolojik vincinin yanında duracak kozmolojik bir vinç olduğu anlaşılacaktır,"[2] diye yazmıştı.

Fiilen çalışmalarını sürdüren bir kozmolog olan Stephen Hawking farklı bir yaklaşım benimser. Hawking, zaman içinde sonlu olsa da evrenin bir başlangıcı ya da sonu olmaksızın tamamen kendi içine kapalı olduğu kuramsal bir model ortaya koymuştur. Hawking, bu "sınırsız" modelde ilahi ya da değil bir yaratıcıya ihtiyaç olmadığını savunuyordu. Ne var ki Hawking bile ortaya koyduğu denklemler kümesinin varoluş gizemi için tam bir çözüm sunacağından kuşkuludur. "Denklemlere ateş üfleyen ve onların tanımlayacağı bir evreni ortaya çıkaran nedir?"[3] diye sorar hüzünle. "Evren neden var olma derdine girmiştir?"

Öyle görünüyor ki bilim seçeneğinin problemi budur. Evren, fiziksel olarak var olan her şeyden oluşur. Bilimsel bir açıklamanın bir tür fiziksel neden, içermesi gerekir. Ama herhangi bir fiziksel neden tanım gereği, açıklanması gereken evrenin parçasıdır. Dolayısıyla evrenin varlığına dair tümüyle bilimsel bir açıklama, döngüsel olmaya mahkumdur. Ufacık bir

şeyle (kozmik bir yumurta, minicik bir kuantum boşluğu, bir tuhaflık) başlasa bile hiçlikle değil, bir şeyle başlar. Bilim, bugünkü evrenin daha önceki bir fiziksel gerçeklik halinden nasıl evrildiğinin izini sürebilir, hatta bu sürecin köklerini Büyük Patlama'ya kadar geri götürebilir. Ama nihayetinde bir duvara toslar. İlk halin kökenini hiçlikle açıklayamaz. Tanrı hipotezini ölümüne savunanların ısrar ettikleri nokta budur en azından.

Tarihsel olarak bilim bazı doğal olguları açıklayamazmış gibi göründüğünde, dinî inanç sahipleri, bu boşluğu doldurmak için bir İlahi Zanaatkar, yaratmakta eline çabuk davranmışlardır, ama sonra bilim nihayetinde o boşluğu doldurduğunda, yüzleri kızarmıştır. Örneğin Newton, gezegenlerin çarpışmasını önlemek için Tanrı'nın zaman zaman onların yörüngelerinde ufak değişiklikler yapması gerektiğini düşünüyordu. Ama ondan bir asır sonra, Laplace fiziğin güneş sisteminin istikrarını açıklayabilecek yetiye haydi haydi sahip olduğunu kanıtladı. (Napolyon Laplace'a göksel planında Tanrı'nın nerede durduğunu sorduğunda Laplace, “Je n'avais pas besoin de cette hypothèse,” (“Bu varsayıma hiç ihtiyacım olmadı,”) cevabını vermişti. Daha yakın dönemde, dinî inanç sahipleri kör doğal seçilimin tek başına karmaşık organizmaların ortaya çıkışını açıklayamayacağını ortaya koymuşlardı; dolayısıyla Tanrı'nın evrim sürecine “kılavuzluk ediyor” olması gerekir. (Dawkins ve başka Darwincilerin kesin bir şekilde –ve de neşeyle– çürüttükleri bir iddia olmuştur bu.)

Buna benzer “boşluklar Tanrısı” argümanları, biyoloji ya da astrofiziğin ayrıntılarıyla ilgilenmeye soyunduklarında onlara başvuranların suratında patlar. Ama o inananlar, “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusuyla kendilerini emniyette hissederler. Bilime meyilli dinî apolojist Roy Abraham Varghese, “Öyle görünüyor ki hiçbir bilimsel kuram mutlak hiçlikle tam tekmil bir evren arasındaki boşluğu aşamamıştır,”[4] diye yazmıştı. “Bu nihai köken sorusu metabilimsel bir sorudur, bilimin sorabileceği, ama hiç yanıtlayamayacağı bir soru.” Harvard Üniversitesi'nde görevli seçkin astronom (ve inançlı Menonit) Owen Gingerich onunla aynı fikirdedir. Gingerich, Harvard Memorial Kilisesi'nde 2005'te verdiği “Tanrı'nın Evreni” başlıklı bir konferansta, nihai neden

sorusunun “bilimin baş edemeyeceği teleolojik bir soru” olduğunu telaffuz etmişti.

Bu argüman çizgisiyle karşı karşıya kalan ateist, genellikle omuzlarını silker ve dünyanın “sadece var olduğunu” söyler. Belki de her zaman var olduğu için vardır. Ya da belki de hiçbir neden olmaksızın ortaya çıkmıştır. Ne olursa olsun, varlığı “çıplak bir gerçektir.”

Çıplak gerçek görüşü, bir bütün olarak evrenin varoluşunun herhangi bir açıklama gerektirdiğini yadsır. Böylelikle, “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusunu cevaplamak için, Tanrı gibi bir tür aşkın gerçeklik koyutlama ihtiyacından kaçınır. Ne var ki bu, entelektüel olarak havlu atmak anlamına gelir. Hiçbir amacı ve anlamı olmayan bir evrenle uzlaşmak bir şeydir; hepimiz, ruhumuzun karardığı bir gece bunu yapmışızdır. Ama hiçbir açıklaması olmayan bir evrenle uzlaşmak? Bu fazla ileri giden bir saçmalık gibi görünür, en azından bizim gibi gerekçe arayan bir tür için. Biz farkında olsak da olmasak da, içgüdüsel olarak on yedinci yüzyıl filozofu Leibniz’in Yeterli Sebep İlkesi dediği şeyi yontarız. Bu ilke aslında bu açıklamanın hem en tepeye çıktığını, hem de en dibe indiğini söyler. Her hakikat için, neden başka türlü değil de böyle olması gerektiğini söyleyen bir gerekçe olması gerekir; her şey için de o şeyin varlığını açıklayan bir gerekçe olmalıdır. Leibniz’in ilkesi bazıları tarafından “metafizikçinin talebi” denilerek alaya alınmıştır. Ama kayda değer bir başarı kaydettiği bilimin temel ilkelerinden biridir; hatta o kadar başarılı olmuştur ki pragmatik gerekçelerle başarılı olduğu söylenebilir: İşe yarar. Bu ilke bizatihi aklın özündeymiş gibi görünür; çünkü lehine ya da aleyhine herhangi bir argüman geliştirme girişimi, bu ilkenin geçerliliğini varsayar. Yeterli Sebep Gerekçesi geçerliyse, bulabilsek de bulamasak da dünyanın varlığı için bir açıklama olmalıdır.

Hiçbir sebep olmaksızın var olan bir dünya (akıl dışı, kazara, “orada oluveren” bir dünya) insanın sinirlerini bozan bir dünya olurdu. En azından, Amerikalı filozof Arthur Lovejoy böyle olduğunu ileri sürmüştür. Lovejoy, Harvard’da 1933’te verdiği “Büyük Varlık Zinciri”yle ilgili konferanslardan birinde, böyle bir dünyanın “hiçbir istikrarı ya da güvenilirliği olmayacağını; belirsizliğin bütüne bulaşacağını; (kendi kendisiyle çelişen dışında) her şeyin varolabileceğini ve her şeyin olabileceğini, kendi içinde

hiçbir şeyin başka bir şeye kıyasla daha olası olmayacağını”[5] ileri sürmüştü.

Peki o zaman Tanrı ile derin çıplak Saçma arasında bir tercihte mi bulunmamız gerekiyor?

Varlık gizemine ilk rast geldiğimden beri, bu ikilem zihnimin köşelerinde dolanıp durmuştur. Beni “varlığın” ne olduğu üzerine düşünmeye yöneltmiştir. Filozofun gerçekliğin nihai bileşenlerini ifade etmek için kullandığı terim “öz”dür. Descartes’a göre, dünya iki tür özden oluşur: Res extensa (“yayılmış öz”) olarak tanımladığı madde ve res cogitans (“düşünen öz”) olarak tanımladığı zihin. Bugün bu Kartezyen bakışı epeyce miras almış bulunuyoruz. Evren, fiziksel malzemeler içerir: Dünya, yıldızlar, galaksiler, radyasyon, “karanlık madde”, “karanlık enerji” vs. Ayrıca biyolojik hayat içerir; bilim, biyolojik hayatın, doğası itibarıyla fiziksel olduğunu ortaya koymuştur. Bunun yanı sıra, evren bilinçlilik içerir. Neşe ve üzüntü gibi, kıpkırmızı olma deneyimi, ayağın taşa çarpması hissi gibi öznel zihinsel haller içerir. (Bu öznel haller, nesnel fiziksel süreçlere indirgenebilir mi? Bu soruyla ilgili felsefi karar henüz verilmemiştir.) Bir açıklama, bu ontolojik kategorilerin birinden yada diğerinden kalemler içeren nedensel bir hikayedir sadece. Bovling topunun etkisi barbutların düşmesine neden olmuştur. Bir mali kriz korkusu, borsanın tasfiyesine yol açmıştır.

Bütün gerçeklik bundan ibaretse (madde ve zihin, bir de aralarındaki nedensel ilişkiler), o zaman varoluş gizemi gerçekten de umutsuz görünür. Ama belki de bu düalistik ontoloji çok yoksuldur. Ergenlik yıllarında varoluşçulukla flört ettikten sonra saf matematiğe kendimi verdiğimde bundan şüphelenmeye başladım. Matematikçilerin günlerce üzerine kafa yordukları oluşumlara (sadece rakamlar ve daireler değil, n boyutlu manifoldlar ve Galois sistemleri, kristalin kohomolojileri) uzay ve zaman âleminde hiçbir yerde rastlanmaz. Bunların maddi şeyler olmadığı açıktır. Zihinselmiş gibi de görünmezler. Örneğin bir matematikçinin sonlu zihninin sonsuz sayıda rakam içermesinin bir yolu yoktur. Peki o zaman matematiksel oluşumlar gerçekten var mıdır? Eh, bu “varoluş”tan neyi kastettiğinize bağlı. Platon hiç kuşku yok ki varolduklarını düşünüyordu. Aslında matematiksel nesnelerin, ebedî ve değişmez oldukları için,

duyularımızla algıladığımız şeyler dünyasından çok daha gerçek olduğu kanısındaydı. Platon'a göre, aynı şey, İyilik ve Güzellik gibi soyut fikirler için de geçerliydi. Bu gibi "formlar" asıl gerçekliği oluşturuyordu. Bunun dışında her şey görünümdü.

Gerçeklik kavrayışımızı gözden geçirirken, o kadar da ileri gitmek istemeyebiliriz. İyilik, Güzellik, matematiksel oluşumlar, mantık kanunları: Bunlar, zihin ve madde âlemindeki şeylerin yanında pek de bir şey değildir. Ama hiç oldukları da kesinlikle söylenemez. Peki neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olduğunu açıklamakta bir rol oynayabilirler mi?

Kabul etmek gerekir ki soyut fikirler, olağan nedensel açıklamalarımızda boy göstermez. Örneğin İyilik'in Büyük Patlama'ya "yol açtığını" söylemek saçma olacaktır. Ama bütün açıklamaların da bu neden-sonuç biçimini alması gerekmez; örneğin bir satranç hamlesinin amacını açıklamayı düşünün. Bir şeyi açıklamak, temelde, onu akla yatkın ya da anlaşılır kılmaktır. Bir açıklama başarılı olduğunda, Amerikalı filozof C. S. Peirce'in memnuniyet verici tabiriyle, "anahtarın kilitte döndüğünü hissederiz". Birçok farklı türde açıklama vardır, her biri de farklı anlamda bir "neden" içerir. Örneğin Aristoteles, fiziksel oluşumları açıkladığı söylenebilecek dört farklı türde neden tanımlamıştır; bunların sadece bir tanesi ("etkin" neden) bizim dar bilimsel kavrayışımızla örtüşür. Aristotelesçi şemada en aşırı neden türü "nihai" nedendir, bir şeyin ortaya çıkma amacıdır.

Nihai nedenler genellikle çok kötü açıklamalarda boy gösterir. (Neden baharda yağmur yağar? Ekinler büyüsün diye!) Voltaire, Candide'de bu gibi teleolojik açıklamalarla dalga geçe; bu açıklamalar doğal olguları açıklamanın bir yolu olarak modern bilim tarafından da haklı olarak reddedilmiştir. Peki mesele bir bütün olarak varoluşu açıklamaya geldiğinde, bu açıklamalar otomatikman sahnenin dışına sürülebilir mi? Açıklamaların her zaman "şeyler" içermesi gerektiği varsayımı, önde gelen çağdaş filozoflardan Nicholas Rescher tarafından, "Batı felsefesinde bütün ön yargılar kadar derinlere kök salmış bir ön yargı"[6] olarak nitelenmiştir. Besbelli ki bir olguyu (örneğin dünyanın var olduğu olgusu gibi) açıklamak için, başka olguların dile getirilmesi gerekir. Ama buradan, mantıksal olarak belli bir şeyin varoluşunun sadece başka şeylere başvurarak

açıklanabileceği sonucu çıkmaz. Belki de dünyanın varoluşunu açıklayacak bir gerekçenin başka bir yerde, matematiksel oluşumlar, nesnel değerler, mantıksal kanunlar ya da Heisenberg'ün belirsizlik ilkesi gibi "şey olmayanlar" alanında aranması gerekiyordur. Belki de bir teleolojik açıklamaya benzer bir şey, en azından dünyanın varoluşu gizeminin nasıl çözülebileceğine dair bir ipucu içeriyor olabilir.

Virginia Üniversitesi'nde lisans öğrencisi olarak aldığım ilk felsefe dersinde, profesör (A. D. Woozley gibi kışkırtıcı bir ismi olan seçkin bir quondam Oxoncuydu), bize David Hume'un Dialogues Concerning Natural Religion adlı kitabını okutmuştu. Bu diyaloglarda kurgusal karakterlerden oluşan bir üçlü (Cleanthes, Demea ve Philo) Tanrı'nın varlığıyla ilgili çeşitli argümanları tartışır. İçlerinde dinen en ortodoks olan Demea, özü itibarıyla dünyanın varoluşunun, ancak ve ancak nedeni olarak mutlaka var olan bir ilahi güç koyutlayarak açıklanabileceğini söyleyen "kozmolojik argümanı" savunur. Hume'un kendisini temsil etmeye en yakın karakter olan şüpheci Philo buna baştan çıkarıcı bir akıl yürütmeyle karşılık verir. Philo, dünyanın varlığı için Tanrı'ya benzer bir neden gerekiyormuş gibi görünse de bunun bizim entelektüel körlüğümüzden kaynaklanabileceği gözleminde bulunur. Philo, şu aritmetik ilginçliği düşünün der. 9'un katlarından birini alıp (18, 27, 36 vs.) basamakları topladığınızda (1+8, 2+7, 3+6 vs.) tekrar 9 bulursunuz. Matematiksel olarak naif olanlara bu bir şans meselesi olarak görünebilir. Oysa becerikli cebir uzmanına hemen bir zorunluluk meselesi olarak görünecektir. Philo daha sonra, "İnsanın cebiri bu zorluğu çözecek bir anahtar icat edememiş olsa da evrenin bütün ekonomisinin benzer bir zorunlulukla yönetiliyor olması olası değil midir?"[7] diye sorar.

Bu gizli kozmik cebir (bir varoluş cebri) fikrini dayanılmaz buluyordum. Bu deyiş, dünyanın varoluşuna getirilen olası açıklamalar yelpazesini genişletiyormuş gibi görünüyordu. Belki de tercih, Tanrı'ya karşı Çıplak Gerçek değildi. Belki de dünyanın varoluşu için teistik olmayan bir açıklama mevcuttu, insan aklının keşfedebileceği bir açıklama. Böyle bir açıklama, ilahi bir kudret koyutlaması gerekmese de, böyle bir kudreti mutlaka devre dışı da bırakmaz. Aslına bakılırsa bir tür doğaüstü zekanın varlığını ima ediyor olabilir, bunu yaparken erken gelişmiş çocuğun can sıkıcı sorusuna da cevap veriyor olabilir: "Ama anne, Tanrı'yı kim yaptı?"

Böyle bir varoluş cebrini keşfetmeye ne kadar yakınız? Bir keresinde, televizyonda yayınlanan bir söyleşide Bill Moyers romancı Martin Amis'ye evrenin nasıl var olmuş olabileceği sorusunu yöneltmişti. Amis, "Bu soruyu cevaplamaktan en az beş Einstein kadar uzağız," cevabını vermişti. Tahmini bana doğruymuş gibi görünüyordu. Ama, bu Einsteinlardan biri bugün ortalarda mı diye de merak ediyordum. Onlardan biri olmaya heves edecek durumda olmadığım besbelliydi. Ama birini, ikisini, üçünü, hatta dördünü bulabilirsem, sonra da onları doğru bir sıraya sokabilirsem... eh bu mükemmel bir arayış olurdu.

İşte böylece bunu yapmaya koyuldum. "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusuna bir cevap vermenin başlangıcını bulma arayışım birçok ümitvar yola açılıyordu. Bazı yollar açılamadı. Örneğin bir keresinde parlak spekülasyonlarıyla dikkat çeken tanıdığım bir kozmoloğu aradım. Telesekreter çıktı, ona bir sorum olduğunu söyledim. Beni geri arayıp telesekreterime mesaj bıraktı: "Sesli postaya sorunu bırak, ben de cevabı telesekreterine bırakayım," diyordu. Ayartıcıydı, ona uydum. Akşam geç saatte eve döndüğümde, telesekreterin küçük ışığı yanıp sönüyordu. Hafif bir ürpertiyle düğmeye bastım. "Anlaşıldı," diyordu kozmoloğun kaydedilmiş sesi, "Sen aslında madde/karşıt madde ikiliğinin ihlalinden bahsediyorsun..."

Başka bir seferinde, felsefi teoloji alanında tanınmış bir profesörü aradım. Ona dünyanın varoluşunu, özü kendi varlığına içkin ilahi bir oluşum koyutlayarak açıklamanın mümkün olup olmadığını sordum. "Şaka yapıyorsun herhalde?" dedi. "Tanrı o kadar mükemmeldir ki var olmasına gerek yoktur!"

Yine bir başka seferinde, Greenwich Village'da bir caddede, bir kokteylde tanıştığım bir Zen Budist âlimle karşılaştım. Kozmik meselelerde otorite olduğu söyleniyordu. Biraz hoşbeşten sonra (şimdi bakınca herhalde biraz aceleci bir tavırla diyorum) ona "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" diye sordum. O da cevaben başıma vurmaya çalıştı. Bunun bir Zen öğrencisinin sorduğu paradoksal bir soru olduğunu düşünmüş olsa gerekti.

Varoluş bilmecesiyle ilgili aydınlanma arayışımda ağımı epeyce uzaklara saldım; filozoflarla, teologlarla, parçacık fizikçileriyle, kozmologlarla,

mistiklerle ve büyük bir Amerikalı romancıyla görüştüm. Hepsinden de önemlisi çok yönlü ve çok geniş erimli zekalar arıyordum. Dünyanın neden varolabileceğine dair gerçekten de yararlı bir şey söyleyebilmek için bir düşünürün birden fazla türde entelektüel inceliğe sahip olması gerekir. Örneğin felsefi bir zekası olan bir bilim insanını düşünün. Filozofların bahsettiği "hiçliğin" kavramsal olarak, bilimsel biçimde tanımlanabirli bir eşdeğeri olduğunu (örneğin yarıçapı azalan kapalı bir dört boyutlu uzayzaman manifoldu) görebilir. Ama bu önemsiz gerçekliğin matematiksel bir tanımını kuantum alan kuramının denklemlerine sokarak, küçük bir "sahte boşluk"un kendiliğinden belirme olasılığının sıfır olmadığı ve bu boşluk parçasının muhteşem "kaotik şişme" mekanizmasıyla tam teşekküllü bir evren ortaya çıkarmaya yeterli olduğu kanıtlanabilir. Bilim insanı, teoloji alanında da döktürüyorsa, bu kozmolojik olayın, geleneksel olarak Judeo-Hristiyan ilahi kudretine atfedilmiş özelliklerin bazılarına sahip gelecekteki bir "Omega noktası"ndan başlayarak zamanda geri giderek nasıl oluşturulacağını görebilir. İşte böyle.

Bu gibi spekülatif uçuşlara girişmek, epeyce bir entelektüel cesaret gerektirir. Cesaret de benim karşılaştığım insanların çoğunda güçlü bir şekilde kendisini gösteriyordu. Varoluş gizemi kadar derin bir mesele hakkında orijinal düşünürlerle konuşmanın hoşluklarından biri, onları yüksek sesle düşünürken dinleyebilmektir. Bazen çok şaşırtıcı şeyler söylerler. Sanki onların düşünme süreçlerini gözleme ayrıcalığına sahip olmuş gibiydim. Huşu uyandıran bir şeydi. Ama bunu tuhaf bir biçimde güçlendirici de buluyordum. Böyle düşünürlerin "Neden bir dünya var?" sorusu etrafında yollarını bulmaya çalışmalarını dinlerken, bu meseleyle ilgili kendi düşüncelerinizin de sandığınız kadar abes olmadığını fark ediyorsunuz. Hiç kimse varoluş gizemi karşısında özgüvenle entelektüel üstünlük iddiasında bulunamaz. Çünkü William James'in gözlemlediği üzere, "Burada hepimiz dilenciyiz."[8]

1 Richard Dawkins, The God Delusion (Houghton Mifflin Harcourt, 2006), s. 184

2 Dawkins, God Delusion, s. 185

3 Stephen Hawking, A Brief History of Time (Bantam Books, 1998), s. 190

4 Henry Margenau ve Roy Abraham Varghese, Cosmos, Bios, Theos (Open Court, 1992), s. 11.

5 Arthur O. Lovejoy, The Great Chain of Being (Oxford University Press, 1973), s. 168.

6 Nicholas Rescher, The Riddle of Existence (University Press of America, 1994), s. 17.
7 David Hume, Dialogues Concerning Natural Religion (Hafner, 1948), s. 60.
8 William James, Some Problems of Philosophy (Longmans, Green, 1911), s. 46.

II - FELSEFİ UFUK TURU

Bilmece yoktur.

LUDWIG WITTGENSTEIN, Tractatus Logico-Philosophicus, önerme 6.5

Daha önce de söylediğim üzere, varoluş gizeminin püf noktası, “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusunda özetlenmiştir. William James bu soruyu, “Bütün felsefenin en karanlık sorusu”[9] olarak nitelemiştir. İngiliz astrofizikçi Sir Bernard Lovell bu soru üzerine kafa yormanın bireyin zihnini paramparça edebileceğini”[10] gözlemişti. (Gerçekten de psikiyatri hastalarının bu soruya kafayı taktıkları bilinir.) Fikirler Tarihi olarak bilinen akademik alanın kurucusu Arthur Lovejoy bu soruyu cevaplama girişiminde bulunmanın “insan zekasının en muazzam girişimlerinden birini oluşturduğu”[11] gözleminde bulunmuştu. Bu soru, bütün derin anlaşılmazlıklar gibi, şakacılığın kapısını aralar. On-on beş yıl önce bu soruyu Amerikalı filozof Arthur Danto’ya sorduğumda, alaycı bir tedirginlikle, “Hiçbir şeyin olmadığını da kim söyledi?” demişti. (Çok geçmeden anlaşıldığı üzere, bu cevap şakadan ibaret değildi.) Columbia Üniversitesi’nde çalışan müteveffa filozof ve efsane nüktedan Sidney Morgenbesser daha da iyi bir cevap vermişti. Bir gün bir öğrenci, “Profesör Morgenbesser, neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” diye sormuştu. Morgenbesser, “Ah, hiçbir şey olsaydı bile sen tatmin olmazdın!”

Ama bu gülünüp geçilecek bir soru değildir. Martin Heidegger-in gözlemlediği üzere, “bu sorunun gizli gücü”[12] her birimizi sıyırıp geçmiştir:

Bu soru, her şeyin bütün ağırlığını yitiriyormuş, bütün anlamın kayboluyormuş gibi olduğu büyük ümitsizlik anlarında karaltısını hissettirir. Neşeli anlarımızda, etrafımızdaki her şeyin şekil değiştirdiği, sanki ilk kez var oluyorlarmış gibi göründüğü zamanlarda da mevcuttur... Bu soru keder

ve neşeden eşit uzaklıkta olduğumuz, etrafımızdaki her şeyin ümitsizce sıradan göründüğü, o kadar ki artık bir şey var mı yok mu umursamadığımız sıkıntı anlarında da başımızın üstünde sallanır.

Bu soruyu görmezden gelmek bir zihinsel kusur belirtisidir, en azından filozof Arthur Schopenhauer öyle olduğunu iddia eder. “Bir insan entelektüel bakımdan ne kadar aşağıysa, varoluş ona o kadar az bilmecemsi ve gizemli görünecektir,”[13] diye yazmıştı Schopenhauer. İnsanı diğer yaratıkların üstüne çıkaran şey, sonluluğunun bilincidir; ölümün gelecekteki varlığı, beraberinde hiçliğin kavranabilirliğini, yok varlığın şokunu getirir. Eğer benim kendi benliğim, yani mikrokozmos, ontolojik bakımdan istikrarsızsa, makrokozmos, yani bir bütün olarak evren de herhalde öyledir. “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusu kavramsal olarak “Ben neden varım?” sorusuyla kafiyelidir. John Updike, bu soruların iki büyük varoluşsal gizem olduğu gözleminde bulunmuştur. Bir solipsistseniz, yani genç Wittgenstein gibi “Ben kendi dünyamım” inancındaysanız, iki gizem birleşip tek bir gizeme dönüşür.

Ebedî ve evrensel olduğu varsayılan bir soru söz konusu olduğunda, modern döneme kadar hiç kimsenin “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” diye açıkça sormamış olması tuhaftır. Herhalde bu soruyu gerçekten modern kılan şey, “hiçbir şey” kısmıdır. Modern öncesi kültürlerde, evrenin kökenini açıklayan yaratılış mitleri vardır; ama bu tür mitler hiçbir zaman kesin bir hiçlikle başlamaz. Hep ilksel bazı varlıklar ya da içinden gerçekliğin doğduğu şeyler varsayarlar. MÖ 1200 yıllarında geçerli olan bir İskandinav mitine göre, dünya ilkel bir ateş bölgesinin, ilkel bir buz bölgesini eritmesi, böylece oluşan sıvı damlacıkların hızla hayat bulup Ymer denen bilge bir devle Audhumla denilen bir inek yaratmasıyla başlamıştır; ondan sonra da nihayetinde Vikinglerin bildiği biçimiyle varoluşun geri kalanı doğmuştur. Biraz daha ekonomik bir yaratılış mitine, Afrikalı Bantularınkine göre, evrenin bütün içeriği (güneş, yıldızlar, kara, deniz, hayvanlar, balıklar ve insanlar) Bumba adında midesi bulanan bir varlığın ağzından, kelimenin tam anlamıyla kusulmuştur. Dünyanın nasıl ortaya çıktığını açıklayan bir yaratılış miti olmayan kültürler enderdir; ama bilinmiyor da değildir. Böyle kültürlerden biri, eğlenceli bir sapkınlıkları olan Amazon kabilesi Pirahalardır. Antropologlar Piraha kabilesinden

insanlara dünyadan önce neyin olduğunu sorduklarında, kabile halkı hiç şaşmaz bir biçimde, “Her zaman böyleydi,”[14] cevabını vermiştir.

Evrenin doğuşuyla ilgili bir kurama, Yunanca “evren” anlamına gelen kosmos ve “üreme” anlamına gelen gonos (“gonad”la aynı kökten gelir) sözcüklerinin bileşimiyle kozmogoni denir. Antik Yunanlılar, yaratılış mitlerinin örneklediği mitsel-şiirsel türe karşılık, rasyonel kozmogoninin öncüleriydi. Ama Yunanlılar, neden hiçbir şey olmayacağına bir dünya olduğu sorusunu sormamıştı. Kozmogonileri her zaman, genelde biraz karman çorman bir başlangıç malzemesi içeriyordu. Doğal dünyanın bu ilksel karmaşıklığa bir düzen dayatıldığında ortaya çıktığına inanıyorlardı: Kaos, Kozmos haline gelmişti. (Kozmos ve kozmetik sözcüklerinin Yunanca “süsleme” ya da “düzenleme” anlamına gelen aynı kökten gelmesi ilginçtir.) Bu ilk Kaos’un ne olabileceğiyle ilgili olarak, Yunan filozofların çeşitli tahminleri vardı. Thales’e göre, sudan oluşuyordu, bir tür ur-Okyanusu’ydu. Heraklitus’a göre, ateşti. Anaksimander’e göre, çok daha soyut, “Sınırsız” denilen belirsiz bir maddeydi. Platon ve Aristoteles’e göre, bilimsellik öncesi bir uzay kavrayışı olarak alınabilecek biçimsiz bir altkatmandı. Yunanlılar bu ur-maddesinin nereden geldiğini pek kafaya takmıyorlardı. Sadece ebedî olduğu varsayılıyordu. Ne olursa olsun, kesinlikle hiçlik değildi, Yunanlılar için bu fikir akılalmazdı.

Hiçlik, İbrahim geleneğine de yabancıdır. Tekvin kitabında, Tanrı, dünyayı hiçlikten değil, toprak ve sudan oluşan, “biçimsiz ve boş” (İbranice tohu bohu’dan) bir kaostan yaratır. Fakat Hristiyanlığın ilk dönemlerinde, yeni bir düşünme biçimi geçerlilik kazanmaya başlamıştır. Tanrı’nın bir dünya yaratmak için bir tür malzemeye ihtiyacı olduğu düşüncesi, onun sonsuz olduğu varsayılan yaratıcı güçlerine bir sınır çiziyormuş gibi görünüyordu. Böylece, yaklaşık olarak ikinci ya da üçüncü yüzyılda, kilise kökten yepyeni bir kozmogoni geliştirdi. Dünya’nın onu yaratmak için önceden mevcut bir malzeme gerekmeksizin, sadece Tanrı’nın yaratıcı kelimesiyle varlık bulduğu ilan edildi. Bu ex nihilo yaratılış öğretisi daha sonra İslam teolojisinin de bir parçası oldu, Tanrı’nın varlığını açıklayan kelam argümanında boy gösterdi. Orta Çağ Yahudi düşüncesine de sızdı. Yahudi filozof Maimonides (İbn Meymun) Tekvin’in giriş bölümlerine dair okumasında, Tanrı’nın dünyayı hiçlikten yarattığını doğruladı.

Tanrı'nın dünyayı hiçlikten yarattığını söylemek, hiçliği ilahi olanla aynı düzeyde bir oluşum katına yükseltmek anlamına gelmez. Sadece Tanrı'nın dünyayı bir şeyden yaratmadığı anlamına gelir. Başka Hristiyan teologların yanı sıra Saint Thomas Aquinas da bunda ısrar ediyordu. Yine de ex nihilo yaratılış öğretisi, sahici bir ontolojik olasılık olarak hiçlik fikrini onaylıyormuş gibi görünür. Hiçbir şey olmayacağına neden bir dünya olduğu sorusunu sormayı kavramsal olarak mümkün hale getirmiştir.

Bundan birkaç asır sonra nihayet biri, züppece ve suç ortaklığına yatkın bir Alman saray mensubu, gelmiş geçmiş en büyük beyinler arasında sayılan Gottfried Wilhelm Leibniz, bu soruyu sormayı akıl etti. Sene 1714'tü. O sıralarda altmış sekiz yaşında olan Leibniz uzun ve saçma denecek derecede üretken bir meslek hayatının son dönemlerine yaklaşmıştı. Newton'la aynı tarihlerde ve ondan hayli bağımsız olarak kalkülüsü icat etmişti. Mantık biliminde, bir hamlede bir devrim yaratmıştı. "Monad" denilen ruha benzer birimlerin sonsuzluğuna ve daha sonra Voltaire'in Candide'de acımasızca alaya aldığı "bu dünyanın olası dünyaların en iyisi olduğu" önermesine dayanan fantastik bir metafizik yaratmıştı. Bir filozof-bilim insanı olarak şöhretine rağmen Leibniz, kraliyete mensup işvereni Prens Georg Ludwig Britanya'ya gidip Kral I. George olarak taç giyince Hanover'de kaderine terk edildi. Leibniz'in sağlığı bozuluyordu, iki yıl sonra öldü, sekreterine bakılırsa vücudundan kocaman bir zararlı gaz bulutu salarak göçüp gitti.

Leibniz, "Doğa ve Zarafetin Akla Dayanan İlkeleri" başlıklı deneme de dahil son felsefi yazılarını işte bu kasvetli ortamda kaleme almıştı. Bu denemede, özü itibarıyla her olgunun bir açıklaması, her sorunun bir cevabı olduğunu söyleyen "Yeterli Sebep İlkesi" dediği şeyi ileri sürüyordu. Leibniz, "Bu ilkeyi dile getirdikten sonra, sorma hakkına sahip olacağımız ilk soru 'Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?' sorusudur,"[15] diye yazmıştı.

Leibniz'e göre, göze çarpan cevap basitti. Mesleğinde ilerleme kaydedebilmek için her zaman dinî ortodoksluktan yana yontarmış gibi yapmıştı. Dünyanın varoluş sebebinin, onu kendi özgür tercihiyle, sonsuz iyiliğiyle harekete geçerek yaratan Tanrı olduğunu ilan ediyordu.

Peki ama Tanrı'nın kendi varoluşunun açıklaması neydi? Leibniz'in bu soruya da verecek bir cevabı vardı. İhtimallere dayalı olarak var olan evrenin tersine, Tanrı zorunlu bir varlıktı. Kendinde kendi varoluşunun nedenini de içeriyordu. Onun yok olması mantıksal olarak imkansızdı.

Böylece, "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusu, ortaya atılır atılmaz ortadan kaldırılmış oluyordu. Evren, Tanrı yüzünden vardı. Tanrı da Tanrı yüzünden vardı. Leibniz, sadece Tanrıkafa'nın varoluş gizeminin nihai çözümünü bulabileceğini ilan ediyordu.

Ne var ki Leibniz'in varoluş gizemine getirdiği çözümün hükmü uzun sürmedi. On sekizinci yüzyılda, hem David Hume hem Immanuel Kant (çoğu konuda birbirlerine ters düşen filozoflardı) "zorunlu varlık" mefhumuna ontolojik bir aldatmaca olduğunu söyleyerek saldırdı. Hiç kuşku yok ki varoluşları mantıksal olarak imkansız olan oluşumlar vardı: kare bir çember gibi örneğin. Ama Hume ve Kant, hiçbir oluşumun varoluşunun saf bir mantık meselesi olarak güvenceye alındığında hemfikir değildiler. Hume, "Var-oluş olarak algılayabildiğimiz bir şeyi yok-oluş olarak da algılayabiliriz,"[16] diye yazıyordu. "Dolayısıyla yok-oluşu bir çelişki ifade eden hiçbir varlık yoktur." Tanrı dahil.

Ama Tanrı zorunlu olarak mevcut değilse, bu durumda yepyeni bir metafiziksel olasılık kendini gösteriyordu: Mutlak hiçlik olasılığı; bir dünyanın, bir Tanrı'nın, hiçbir şeyin olmaması. Ne var ki tuhaftır, ne Hume ne Kant "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusunu ciddiye almıştı. Hume'a göre bu soruya verilebilecek herhangi bir cevap "sadece safsata ve yanılsama" olacaktı; çünkü böyle bir cevap hiçbir zaman deneyimimizle gerekçelendirilemezdi. Kant'a göre, varlığın tamamını açıklama girişimi, deneyimimizin dünyasını yapılandırmak için kullandığımız kavramların (nedensellik ve zaman gibi kavramların) gayrimeşru bir biçimde genişletilmesini, bu dünyayı aşan bir gerçekliği, "kendinde şeyleri" kapsamasını gerektirecekti. Kant, bunun sonucunun sadece hata ve tutarsızlık olacağına inanıyordu.

Herhalde böyle Humecu ve Kantçı yazılarla terbiye edilen sonraki filozoflar, "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusuyla yüzleşmekten büyük ölçüde kaçındılar. Büyük karamsar Schopenhauer, varoluş gizeminin "metafizik saatinin hareketini devam ettiren denge

çarkı”[17] olduğunu söylemiş olsa da bu gizemi çözmeye çalışanlara “budalalar”,[18] “boş palavracılar” ve “şarlatanlar” demeye devam etti. Alman romantik Friedrich Schelling, “bütün felsefenin temel işlevinin dünyanın varoluşu probleminin çözülmesi”[19] olduğunu belirtmişti. Ne var ki Schelling çok geçmeden varoluşa dair akılcı bir değerlendirmede bulunmanın imkansız olduğuna karar vermişti, en fazla dünyanın ebedî bir hiçlik uçurumundan anlaşılmaz bir sıçramayla doğduğunu söyleyebileceği hissindeydi. Hegel, “varlığın hiçlikte kaybolması ve hiçliğin varlıkta kaybolması”[20] üzerine epeyce belirsiz nesirler kaleme almıştı; ama diyalektik manevraları, ironik Danimarkalı düşünür Søren Kierkegaard tarafından, “baharat satıcısının açıklamaları”ndan[21] bir nebze daha iyi diye nitelenerek bir kenara bırakılmıştı.

Yirminci yüzyılın başlangıcında, büyük ölçüde Fransız filozof Henri Bergson, sayesinde varoluş gizemine duyulan ilgide ılımlı bir dirilişe tanık olundu. Bergson, 1907’de kaleme aldığı Créative Evolution adlı kitabında, “Evrenin neden var olduğunu bilmek istiyorum,”[22] diyordu. Bütün varlık (madde, bilinç, Tanrı’nın kendisi) Bergson’a “hiçliğin fethi” olarak görünüyordu. Ama epeyce kafa yorduktan sonra, bu fethin aslında o kadar da mucizevi olmadığı sonucuna varmıştı. Bütün o hiçbir şeye karşı bir şey sorusu bir yanılsamaya dayanıyordu; buna inanma noktasına gelmişti: Hiçliğin var olmasının mümkün olduğu yanılsaması. Bergson bir dizi belirsiz argümana dayanarak, mutlak hiçlik fikrinin yuvarlak kare fikri kadar kendisiyle çelişen bir fikir olduğunu kanıtlamaya girişti. Hiçlik bir sahte-fikir olduğundan, “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusu da sahte bir soruydu.

Bu neşe kaçıran sonuç, Martin Heidegger’i hiç etkilemedi; ona göre, hiçlik çok gerçekti, varlık alanına yok ediş kötülüğünü saçan bir tür reddedici güçtü. Heidegger 1935’te (Hitler’in ulusal sosyalizmine bağlılığını açıkladıktan sonra kendine rektörlük görevi verilen) Freiburg Üniversitesi’nde verdiği bir dizi konferansta, “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusunun “bütün soruların en derini, en kapsamlısı, en temeli olduğunu”[23] açıklamıştı.

Peki konferanslar ilerlerken Heidegger bu soruyla ne yaptı? Fazla bir şey yapmadı. Bu sorunun varoluşsal acıklılığını açtı. Amatör etimolojiye

soyundu, Almancada “varlık” anlamına gelen Sein kelimesiyle ilgili Yunanca, Latince ve Sanskrit sözcükleri topladı. Pre-Sokratiklerin ve Yunan trajedi yazarlarının şairane meziyetleri üzerine methiyeler düzdü. Heidegger, son konferansının bitiminde, “bir soru sorabilmenin bekleyebilmek, hatta bir ömür boyu bekleyebilmek anlamına geldiği”[24] gözleminde bulundu; bir cevabın ipucunu işitme umudu taşıyan dinleyiciler arasında kafalarını yorgunca sallayanlar hiç kuşkusuz öyle yapıyordu.

Heidegger hiç şüphesiz, yirminci yüzyılda Kıta Avrupası’ndaki en etkili filozof olmuştur. Ama İngilizce konuşulan dünyada en büyük felsefi etkiyi yaratan Ludwig Wittgenstein’dı. Wittgenstein ve Heidegger aynı yıl (1889) doğmuştu. İş karaktere geldiğinde, epeyce zıt tiplerdi: Wittgenstein cesur ve çileciydi, Heidegger hain ve kibirli. Ne var ki ikisi de varoluş gizeminin cazibesiyle baştan çıkmıştı. Wittgenstein ömrü boyunca yayınladığı tek eser olan Tractatus Logicus Philosophicus’ta özlü bir şekilde numaralandırılmış önermelerinden birinde (açık bir deyişle 6.44’te), “Mistik olan şey, dünyadaki şeylerin nasıl olduğu değil, ama dünyanın var olmasıdır,” diye yazıyordu. Bundan birkaç yıl önce Birinci Dünya Savaşı sırasında Avusturya Ordusu’nda askerken tuttuğu defterlere 26 Ekim 1916’da, “Estetik olarak mucize, dünyanın var olmasıdır,”[25] diye yazmıştı. (Daha sonra aynı gün “Hayat ciddidir, sanat şen,” diye not düşmüştü, o sıralarda Rusya cephesinde çarpışıyordu.) Wittgenstein, dünyanın varoluşu karşısında kapıldığı hayret ve şaşkınlığın, zihnini etik değere yoğunlaştırmasını mümkün kılan üç deneyimden biri olduğunu söylüyordu. (Diğer ikisi mutlak emniyette olma hissi ile suçluluk deneyimiydi.) Ne var ki gerçekten önemli bütün meselelerde olduğu gibi (etik değer, hayatın ve ölümün anlamı gibi), dünyanın varoluşunun “estetik mucizesi”ni açıklama girişiminde bulunmak nafileydi; Wittgenstein’a göre, böyle bir girişim insanı dilin sınırlarının ötesine geçmeye, söylenemeyecek olanın alanına girmeye zorluyordu. “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusunu yöneltmeye “derin bir saygı” duysa da nihayetinde bu sorunun anlamsız olduğu inancındaydı. Tractatus’ta 6.5 sayılı önermede keskin bir biçimde ortaya koyduğu üzere, “Bilmece yoktur”.

Wittgenstein her ne kadar kelimelerle ifade edilemez bulsa da varoluş gizemi onu huşuyla dolduruyor, ona manevi bir aydınlanma hissi veriyordu.

Oysa tersine ondan sonraki birçok İngiliz ve Amerikalı filozofa göre varoluş, boşuna vakit kaybı gibi görünüyordu. Bu filozofların reddedici tavrına verilebilecek örneklerden biri, metafiziğin ezeli düşmanı, mantıksal pozitivizmin İngiliz savunucusu, kendisini David Hume'un varisi ilan etmiş A. J. "Freddy" Ayer'dir. Ayer 1949'da BBC radyosunda yayınlanan bir programda, Cizvit rahibi ve felsefe tarihçisi Frederick Copleston'la Tanrı'nın varlığı üzerine bir tartışmaya girişti. Ayer-Copleston tartışmasının çok büyük bir bölümü, sonradan anlaşıldığı üzere, neden hiçbir şey olmayacağına bir şeyin var olduğu sorusu etrafında döndü. Rahip Copleston'a göre, bu soru aşkın olana açılıyordu, Tanrı'nın varlığının "fenomenlerin nihai ontolojik açıklaması"[26] olduğunu görmenin bir yoluydu. Ateist karşıtı Ayer'a göreyse, bu soru mantıksızca saçmalamaktan ibaretti.

Ayer, "Diyelim ki 'Her şey nereden geldi?' diye soruyorsunuz. İşte bu, belli bir olayla ilgili olarak son derece anlamlı bir sorudur. Her şeyin nereden geldiğini sormak, ondan önceki bir olayın nasıl tanımlanacağını sormaktır. Ama bu soruyu genelleştirirseniz, anlamsız hale gelir. Bu durumda bütün olaylardan önce hangi olayın geldiğini soruyor olursunuz. Açıktır ki bütün olaylardan önce gelen hiçbir olay olamaz. Çünkü böyle bir olay da dahil olması gereken bütün olaylar sınıfına mensuptur, dolayısıyla onlardan önce gelemez."[27]

Radyo yayınını dinleyen Wittgenstein daha sonra bir dostuna Ayer'in akıl yürütmesini "inanılmaz derecede yüzeysel"[28] bulduğunu söylemişti. Yine de bu tartışmanın sonucu beraberliğe o kadar yakın bulunmuştu ki birkaç yıl sonra televizyonda yeni bir tartışma düzenlendi. Ama teknik bir arıza düzeltilirken Ayer ve Copleston o kadar fazla viski içmişlerdi ki tartışma başladığı saatte artık ipe sapa gelmez laflar ediyorlardı.

Ayer ile Coplestone arasındaki, "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusunun anlamsızlığıyla ilgili anlaşmazlık, felsefenin niteliği hakkında bir tartışmaya açılıyordu. Filozofların büyük çoğunluğu, en azından İngilizce konuşulan dünyada, bu tartışmada Ayer'in tarafını tutuyordu. Ortodoksluk iki tür hakikat olduğunu söylüyordu: Mantıksal hakikatler ve ampirik hakikatler. Mantıksal hakikatler kelimelerin anlamlarına dayanıyordu. Kelimelerin ifade ettiği zorunluluklardı, örneğin

“Bütün bekarlar evlenmemiştir” kelimeleri sözel bir zorunluluğu ifade ediyordu. Oysa tersine ampirik hakikatler duyuların topladığı kanıtlara dayanıyordu. Bilimsel araştırmanın alanına giriyorlardı. Dünyanın neden var olduğu sorusunun bilimin menzilinin dışında kaldığı, genel olarak kabul ediliyordu. Ne de olsa bilimsel bir açıklamanın bir parça hakikati başka hakikat parçalarıyla açıklaması gerekiyordu, asla bir bütün olarak hakikati açıklayamazdı. Bu yüzden de dünyanın varoluşu ancak çıplak bir hakikat olabilirdi. Bertrand Russell felsefi fikir birliğini şu sözlerle ortaya koyuyordu: “Evrenin var olduğunu, her şeyin bundan ibaret olduğunu söylemek zorundayım.”[29]

Bilim büyük ölçüde bu sonuca katılıyordu. Varoluşla ilgili çıplak hakikat vurgusu, evrenin her zaman var olduğunu varsayıyorsanız hayli rahatlatıcıdır. Modern dönemin büyük bilim insanlarının çoğunun (Kopernik, Galileo ve Newton dahil) inandığı şey de buydu. Einstein, evrenin ebedî olmakla kalmayıp tamamı itibarıyla değişmez olduğuna da kaniydi. Dolayısıyla genel görelilik kuramını bir bütün olarak uzayzamana uyguladığında, denklemlerinin tamamen farklı bir şeyi ima ediyor olması kafasını karıştırmıştı: Evren ya genişliyor ya da büzüşüyor olmalıydı. Bu ona çirkin gelmişti, o yüzden de kuramına hem ebedî hem değişmez bir evreni mümkün kılacak üçkağıtçı bir etken eklemişti.

Göreliliği mantıksal sonucuna ulaştırma cesaretini gösteren kişi, atanmış bir rahip oldu. Belçika’da Louvain Üniversitesi’nde görevli Georges Lemaître 1927’de, uzayın genişlediği Einsteincı bir evren modeli ortaya koydu. Rahip Lemaître geriye doğru akıl yürüterek geçmişte belli bir noktada evrenin tamamının sonsuz derecede yoğunlaşmış enerji içeren bir ilk atomdan doğmuş olması gerektiğini ileri sürüyordu. Bundan iki yıl sonra Amerikalı astronom Edwin Hubble, Lemaître’in genişleyen evren modelini doğruladı, Hubble’ın California’da Mount Wilson, Rasathanesi’nde yaptığı gözlemler etrafımızda her yerde bulunan galaksilerin aslında gerilemekte olduğunu ortaya koyuyordu. Hem kuram hem ampirik kanıtlar aynı hükme varıyordu: Evrenin zaman içinde ani bir başlangıcı olsa gerekti.

Kilise sevinç içindeydi. Kitab-ı Mukaddes’teki yaratılış anlatısının bilimsel kanıtının kucaklarına düştüğüne inanıyorlardı. Papa XII Pius, 1951’de Vatikan’daki bir konferansın açılışında kozmik kökenlere ilişkin bu

yeni kuramın “hiçlikten maddeyle birlikte bir ışık ve ışınım denizinin patlayıp çıktığı andaki ilksel Fiat Lux’a”[30] tanıklık ettiğini söyledi: “Dolayısıyla yaratılış zamanda meydana gelmiştir, bu yüzden bir yaratıcı vardır, bu yüzden Tanrı vardır!”

İdeolojik olarak diğer uçta yer alanlar dişlerini gıcırdatıyorlardı, özellikle de Marksistler. Yeni kuram, dinsel havası bir tarafa, onların maddenin sonsuzluğu ve ebediliği inancına ters düşüyordu; Lenin’in diyalektik materyalizminin önermelerinden biri buydu. Bu önerme ve bu inanç doğrultusunda, bu kuram “idealist” denerek bir kenara bırakıldı. Marksizan fizikçi David Bohm, bu kuramı geliştirenlere, “esasen bilime ihanet eden, Katolik Kilisesi’nin işine yarayacak sonuçlara varmak için bilimsel olguları bir kenara iten bilim insanları”[31] yaftasını yapıştırdı. Marksist olmayan ateistler de inat ediyordu. Kozmik genişleme üzerine çalışan önde gelen araştırmacılardan Alman astronom Otto Heckmann, “Bazı genç bilim insanları bu teleolojik eğilimlerle o kadar üzüldüler ki bunların kozmolojik kaynağını engellemeye karar verdiler,”[32] yorumunda bulunuyordu. Mesleğin duayeni Sir Arthur Eddington “Başlangıç mefhumunu itici buluyorum... Şeylerin bugünkü düzeninin bir patlamayla başladığına inanamıyorum... Genişleyen evren akılalmaz... inanılmaz... kanımı donduruyor.”[33] diyordu.

Bazı inançlı bilim insanları bile kaygılanmıştı. Kozmolog Sir Fred Hoyle, bir patlamanın vakur bir başlangıç olmadığı kanısındaydı, ona göre “pastadan bir tavşan kız çıkmasına”[34] benziyordu. 1950’lerde BBC’ye verdiği bir söyleşide Hoyle, kökenlerle ilgili varsayımdan acı bir alayla “Büyük Patlama” diye bahsetmişti. Bu terim tuttu.

Einstein, 1955’te göçüp gitmeden kısa bir süre önce, Büyük Patlama’yla ilgili metafizik endişelerini aşmayı başardı. Daha önceden ad hoc bir kuramsal çözümle kaçamak yapma girişimini “meslek hayatımın en büyük hatası” olarak niteledi. Hoyle, ve şüphecilerin geri kalanları, nihayetinde 1965’te, New Jersey’de Bell Laboratuvarları’nda iki bilim insanı kazara bir mikrodalga cızırtısı tespit ettiklerinde, bu cızırtının Büyük Patlama’nın yankısı olduğu anlaşıldığında kazanan taraf oldular. (Başta bu bilim insanları cızırtıya antenlerindeki güvercin dışkılarının neden olduğunu düşünmüşlerdi.) Televizyonunuzu açıp, kanallar arasında ayarlama

yapmaya çalışın; gördüğünüz siyah beyaz parazitli görüntünün yaklaşık yüzde 10'una evrenin doğuşundan geri kalan fotonlar neden olmaktadır. Büyük Patlama'nın gerçekliğinin bundan daha büyük bir kanıtı olabilir mi? TV'de seyrediyorsunuz.

Evrenin bir yaratıcısı olsa da olmasa da evrenin geçmişte sonlu bir zamanda (son kozmolojik hesaplamalara göre 13,7 milyar yıl önce) ortaya çıktığı bulgusu, evrenin ontolojik olarak kendi kendine yeterli olduğu fikriyle dalga geçiyormuş gibi görünüyordu. Kendi doğası itibarıyla var olan herhangi bir şey, ebedî ve ölümsüz olmalıdır; böyle bir varsayımda bulunmak mantıklı görünür. Evren artık bunların hiçbiri değilmiş gibi görünüyordu. Başlangıçtaki bir Büyük Patlama'yla varlık bulduğu, genişleyip evrilerek bugünkü biçimini aldığı gibi, uzak bir gelecekte yok edici bir Büyük Çöküş'le ortadan kaybolabilirdi. (Evrenin nihai kaderinin Büyük Çöküş mü, Büyük Ürperti mi yoksa Büyük Yarılma mı olacağı sorusu bugün kozmolojide ucu son derece açık bir sorudur.) Evrenin hayatı, tıpkı her birimizin hayatı gibi iki hiçlik arasında bir peşrevden ibaret olabilir.

Böylece, Büyük Patlama'nın keşfi, "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusunu başa çıkması daha zor bir soru haline getirdi. Büyük Patlama sonrasındaki ışımayı keşfettiği için Nobel Ödülü kazanan Arno Penzias "Evren her zaman mevcut değildiyse, bilim onun varlığına ilişkin bir açıklama ihtiyacıyla karşı karşıya kalacaktır,"[35] gözleminde bulunuyordu. İlk neden sorusu canlı bir soru olmakla kalmıyordu, artık bir de nasıl sorusuyla tamamlanması gerekiyordu: Nasıl olmuştu da hiçlikten bir şey doğabilmişti? Büyük Patlama varsayımı, din savunucularına yeni bir umut vermenin yanı sıra, evrenin nihai kökenine dair yeni ve tümüyle bilimsel bir araştırmanın da kapısını aralıyordu. Açıklama olasılıkları çoğalıyormuş gibi görünüyordu. Ne de olsa yirminci yüzyıl fiziğinde iki devrimci gelişme olmuştu. Bunlardan biri olan Einstein'ın görelilik kuramı, evrenin zamanda bir başlangıcı olduğu sonucunu beraberinde getirmişti. Diğerinin, kuantum mekaniğininse çok daha radikal açılımları olmuştu. Neden ve sonuç fikrine kuşku düşürmüştü. Kuantum kuramına göre, mikro düzeydeki olaylar şansa bağlı bir biçimde gerçekleşebilir, klasik nedensellik ilkesini ihlal ederler. Bu durum, evrenin tohumlarının doğaüstü ya da başka

türlü bir neden olmaksızın varlık bulmuş olabileceği yönünde kavramsal bir olasılığa kapı aralamıştır. Belki de dünya kesin bir hiçlikten kendiliğinden doğmuştur. Bütün varoluş, boşlukta rastgele bir dalgalanma, hiçlikten varlığa uzanan bir “kuantum tüneli” olarak yazılabilir. Bunun tam olarak nasıl olmuş olabileceği, bir zamanlar “hiçlik kuramcıları” olarak anılan küçük ama etkili bir grup fizikçinin alanı haline gelmiştir. Aralarında Stephen Hawking’in de bulunduğu bu fizikçiler, metafiziksel bir cüret ve naiflik karışımıyla birlikte, bugüne kadar bilimin dokunulmaz olduğunu düşündüğü bir gizemi çözebileceklerini düşünmüştür.

Belki de bu bilimsel mayalanmadan ilham alan filozoflar daha büyük bir ontolojik cüret gösteriyorlardı. “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusunu saçma diye niteleyerek bir kenara iten mantıksal pozitivizm 1960’larda yenilgiye uğramış, anlamlı ve saçma arasında işlerliği olan bir ayrıma varmaktaki yetersizliğinin kurbanı olmuştu. Mantıksal pozitivizm sonrasında, metafizik (gerçekliği bir bütün olarak niteleme projesi) bir dirilişe tanık oldu. Anglo-Sakson dünyasında bile “analitik” filozoflar artık metafiziksel meselelerle uğraştıkları için mahcup olmuyorlar. Son yıllarda varoluş gizemiyle yüzleşen birçok profesyonel filozofun en yüreklisi, 2002’de altmış üç yaşında ölmüş olan, Harvard Üniversitesi’nden Robert Nozick’ti. Liberter klasik Anarşi, Devlet ve Ütopya’nın yazarı olarak tanınan Nozick “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusuna kafayı takmıştı, daha sonra yayınlanan Philosophical Explanations adlı kitabının elli sayfalık bir bölümünü bu soruyu cevaplama olasılıklarına ayırmıştı; bu olasılıkların bazıları hayli çılgındı. Okuru hiçliği, “şeyleri yokoluşa çeken”[36] bir kuvvet olarak tahayyül etmeye davet ediyordu. Mümkün olan bütün dünyaların eş zamanlı varoluşunu öngören bir “doğurganlık ilkesi” koyutluyordu. Gerçekliğin temeline ilişkin bir tür mistik kavrayışa sahip olmaktan bahsediyordu. Onun nihai soruyu cevaplama girişimlerini biraz tuhaf bulabilecek meslektaşlarına karşı Nozick’in hiç affı yoktu: “Tuhaf olmayan bir cevap öneren biri soruyu anlamadığını gösterir.”[37]

Bugün düşünürler, “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusuyla ilgili olarak üç kampa ayrılmışlardır. “İyimserler” dünyanın varoluşunun bir gerekçesi olması gerektiğine, bu gerekçeyi pekala

keşfedebileceğimize inanır. “Karamsarlar” dünyanın varoluşunun bir gerekçesi olabileceğine, ama herhalde gerçekliği arkasındaki nedeni göremeyecek kadar az gördüğümüzden ya da böyle bir gerekçenin insanların entelektüel sınırlarının ötesinde yatması gerektiğinden, insanlar da kozmosun iç doğasına nüfuz etmek için değil hayatta kalmak için donanmış olduğundan hiçbir zaman bundan kesinlikle emin olamayacağımıza inanır. Son olarak “retçiler” dünyanın varoluşunun bir gerekçesi olamayacağına, bu yüzden de sorunun baştan aşağı anlamsız olduğuna inanmakta ısrar eder.

Bu kamplardan birine dahil olmak için, bir filozof ya da bilim insanı olmanız gerekmiyor. Herkes bu hakka sahiptir. Örneğin Marcel Proust, görünüşe bakılırsa kendisini karamsarlar arasına yerleştirmişti. Kayıp Zamanın İzinde adlı romanının anlatıcısı, Dreyfus olayının Fransız toplumunu nasıl ikiye böldüğünden bahsederken, tıpkı “felsefede saf mantığın varoluş sorununu halledemeyecek kadar güçsüz olması”[38] gibi, siyasi aklın da iç çatışmaları sona erdiremeyecek kadar güçsüz olduğu gözleminde bulunmuştu.

Ama bir iyimser olduğunuzu varsayalım. Varoluş gizemine en ümitvar yaklaşım ne olurdu? Tanrı benzeri bir oluşumu bütün varlığın gerekli nedeni ve temel direği olarak gören geleneksel teistik yaklaşım mı? Neden bir evrenin boşluktan var olmaya yazgılı olduğunu açıklamak için kuantum kozmolojisinden fikirler alan bilimsel yaklaşım mı? Dünyanın varoluşu için soyut değer yargılarından ya da hiçliğin kesin imkansızlığından bir gerekçe çıkarmaya çalışan katıksız felsefi yaklaşım mı? Kozmik bir mantık açlığını doğrudan aydınlanma yoluyla doyurmayı amaçlayan bir tür mistik yaklaşım mı?

Bu yaklaşımların hepsinin de güncel savunucuları mevcuttur. Hepsi de ilk bakışta izlemeye değer görünür. Aslına bakılırsa varoluş gizemini ancak mümkün olan bütün açılardan düşünerek çözme umudu bulabiliriz. “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusunu çaresiz, kaçamaklı ya da tepeden tırnağa tutarsız bulanlara, entelektüel ilerlemenin genellikle tam da bu tip soruların, bunları ilk soranların öngöremeyeceği biçimlerde inceltilmesinden oluştuğu söylenebilir. İki bin beş yüz yıl önce Thales ile Sokrates öncesi filozofların sorduğu bir başka soruyu ele alalım: Şeyler

neden yapılmıştır? Böyle her şeyi içine alan genellikle ilgili bir soru kulağa naif, hatta çocukça gelebilir. Ama Oxfordlu filozof Timothy Williamson'ın gözlemlediği üzere, pre-Sokratik filozoflar, "gelmiş geçmiş en iyi sorulardan birini, bir sürü zahmetle modern bilimin büyük bölümüne yol açan bir soruyu"[39] soruyordu. Bu soruyu baştan cevaplanamaz diyerek reddetmek, "çaresizlik, cahillik, korkaklık ve tembelliğe kuvvetsizce ve gereksizce teslim olmak" anlamına gelirdi.

Ne var ki varoluş gizemi bu gibi sorular arasında tek beyhude soruymuş gibi görünebilir. Çünkü William James'in belirttiği üzere, "hiçlikten varlığa mantıksal bir köprü yoktur".[40] Ama böyle bir köprü kurma girişiminde bulunmadan önce, bu bilinebilir mi? İmkansızmış gibi görünen diğer köprüler başarıyla kurulmuştur: Yok-hayattan hayata (moleküler biyoloji sayesinde), sonludan sonsuza (matematiksel kümeler kuramı). Bugün bilinç sorunu üzerinde çalışanlar zihin ile madde arasında, fizikte birlik sağlamaya çalışanlar madde ile matematik arasında bir köprü kurma çabasında. Böyle kavramsal bağlantıların biçim kazanmasıyla birlikte, Hiçlik ile Bir Şey arasındaki bir köprünün (ya da kuantum kuramcıları haklıysa, bir tünelin) ana hatları da kabaca görülmeye başlanabilir. İnsan sadece, ahmaklardan oluşan bir köprü çıkmaz diye umuyor.

Varoluş gizeminin peşinden gitme saikleri sadece entelektüel değildir. Duygusaldır da. Duygularımızın genelde nesneleri vardır, bir şey hakkındadırlar. Köpeğim öldüğü için üzgünüm. Yankeeler Dünya Turnuvası'na katıldığı için çok sevinçlisiniz. Othello, Desdemona'nın sadakatsizliğine öfkeli. Ama öyle görünüyor ki bazı duygusal durumlar belli bir nesneleri olmaksızın "serbestçe akar". Örneğin Kierkegaard'ın korkusu hiçbir şeye yönelmiyordu ya da her şeye yöneliyordu. Karamsarlık ya da neşe gibi ruh halleri, bir nesneleri varsa eğer, varoluşun kendisiyle ilgiliymiş gibi görünüyor. Heidegger, en derin düzeyde, bunun bütün hisler için geçerli olduğunu söylemişti.

Bir hissin nesnesi bir bütün olarak dünyaysa ne tür bir his uygun düşer?

Bu soru insanları iki kategoriye ayırır: Varoluşa gülümseyerek bakanlar ve ondan yaka silkenler. İkinci gruptan tanınmış birini arıyorsanız, felsefi karamsarlığıyla Tolstoy, Wittgenstein ve Freud gibi kendisinden sonra gelen düşünürleri etkilemiş olan Arthur Schopenhauer'a bir bakın. Schopenhauer

dünyanın varoluşuna hayretle bakıyorsak, hayretimizin dehşet ve sıkıntıdan ileri geldiğini söyler. “Felsefenin de Don Juan uvertürü gibi minör bir akorla açılmasının nedeni budur.”[41] Yok olmak “düşünülebilir olmakla kalmaz, varoluşa tercih bile edilir”. Neden? Schopenhauer’ın metafiziğine göre, bütün bir evren mücadelenin, engin bir iradenin muazzam bir tezahürüdür. Hepimiz, görünürde bireysel iradelerimizle bu kozmik iradenin minik parçalarından ibaretizdir. Cansız doğanın bile (çekici kütleçekim kuvveti, maddenin nüfuz edilemezliği) bunda payı vardır. Schopenhauer’a göre, irade esasen acı çekmektir: Ulaşıldığında memnuniyet getirecek bir amaç yoktur, irade ya hayal kırıklığı içinde ve üzgündür ya da doygun ve sıkıntılıdır. Schopenhauer bu Budist damarı Batı düşüncesine taşıyan ilk düşünürdü. Acı çekmeden kurtulmanın tek yolunun iradeyi ayırmak ve bir nirvana haline erişmek olduğunu öğretiyordu ki bu hal yok-oluşa olabildiğince yakındı: “İrade yok, düşünce yok, dünya yok. Önümüzde hiç kuşku yok ki sadece hiçlik var.” Schopenhauer’ın vazettiği karamsar çileciliği pek uygulamadığını da söylememiz gerek: Sofra zevklerinden çok hoşlanırdı, birçok da tensel ilişkisi olmuştu, kavgacıydı, açgözlüydü, şöhret düşkünüydü. Sanskrit dilinde “dünyanın ruhu” anlamına gelen Atma adında da bir kanişi vardı.

Geçen yüzyıl içinde Schopenhauercı yaka silkenler en azından edebiyat dünyasında ağırlıklarını hissettiriyorlardı. Paris bulvarlarında yoğun varlık gösteriyorlardı. Örneğin Paris’e gelen ve kendisini varoluşçu bir flaneur olarak kuran Rumen yazar E. M. Cioran. Benimsediği kentin güzellikleri bile nihilist ümitsizliğini silemiyordu. Cioran, “Hiçliğin görünüm mertebesine bile layık olmayan şeyler olduğunu anladığınızda, artık kurtarılmaya ihtiyacınız olmuyor, kurtuluyorsunuz ve ebediyen keyifsiz oluyorsunuz.”[42] Yine ülkesini terk edip Paris’te yaşamayı tercih edenlerden Samuel Beckett de varoluşun boşluğundan aynı şekilde etkilenmişti. Beckett kozmosun bize karşı neden kayıtsız olduğunu öğrenmek istiyordu. Neden onun bu kadar önemsiz bir parçasıydık? Neden bir dünya vardı ki?

Jean-Paul Sartre da ruh hali itibarıyla varoluş karşısında benzer bir karamsarlığa kapılabiliyordu. Sartre’ın Bulantı adlı romanının otobiyografik kahramanı Roquentin, kurgusal bir köy olan Bouville’de (“Çamurköy”ün

Fransızcası) bir ceviz ağacının altında otururken, etrafını saran “kocaman, saçma canavarsı varlık yığınları”na karşı “öfkeyle dolduğu”nu anlar.[43] Her şeyin keskin rastlantısallığı ona saçma gelmekle kalmaz, tepeden tırnağa korkunç gelir. “Bütün bunların nereden çıktığını ya da nasıl olup da hiçlik yerine bir dünyanın ortaya çıktığını merak bile edemiyorsunuz,” diye düşünür Roquentin, içinden “tonlarca tonlarca varoluşa” “İğrenç!” diye bağırmak gelir, sonra da “muazzam bir yorgunluğa” kapılır.

Amerikalı edebi kişilikler, ontolojik karamsarlıklarını daha neşeyle taşımaya meyletmiştir. Örneğin oyun yazarı Tennessee Williams, “bir boşluğun, doğanın onun yerine geçirdiği bazı şeylerden kat be kat daha iyi olduğu”[44] gözleminde bulunmuş, sonra bir kadeh daha viski devirmişti. John Updike, Varlık’la ilgili çelişkili hislerini, kurgusal alter-egosuna, şu engellenmiş, erkek cinselliğine kafayı takmış, ümitsizliğe meyilli Yahudi yazar Henry Bech’e kanalize etmişti. Updike’ın bir hikayesinde, Bech güneyde edebi bir yıldız olarak görüldüğü bir kız kolejinde bir okuma toplantısına davet edilir. Okumadan sonra onuruna verilen yemekte, “çevresinde hatır hutur yemek yiyen dişilere baktı ve bedenlerini bir Marslı ya da bir kafadanbacaklının görebileceği gibi gördü; bir araya getirilip başın üstünde bir tomurcuk gibi tuhaf bir biçimde tutturulmuş yumuşak sinir demetleri; içinde çoğu ölü trilyonlarca devrenin kayıt tuttuğu, motor işlemleri şifrelediği ve başın saçsız bölümüne baskı yaparak ağızdan acılı, ümitsiz sesler ve maymunsu bir kırışıklık dansı olarak dışarı sızan bir elektrik fazlası üreten bir iki kiloluk bir jöle taşıyan tüylü kemikli bir yumru”[45] olarak gördü. Bech nihilist bir görüye kapıldı: “Boşluk rahatsız edilmese iyiydi, bu madde, hayat, daha da kötüsü bilinç derdinden esirgenmiş olsa iyiydi.” Bütün varoluşun “hiçlik üzerinde bir leke” olduğunu söyledi kendi kendine. Ama bu neşeli şakalarında ya da bir edebi söyleşinin kaydı sırasında neşe saçarken, Updike’ın Bech’i Varlık’a gülebilme yetisine sahiptir: “Bu teybin bilmesi gerekiyorsa, cansızın onuruna, canlının karışıklığına, ortalama kadının güzelliğine ve ortalama erkeğin sağduyusuna inanıyordu.”[46] Kısacası Bech, “hiçbir şeye karşı bir şeyin iyiliğine” inanıyordu. Bech’in ontolojik iyimserlik spazmı, insanı on dokuzuncu yüzyılın New Englandlı ünlü transandalisti Margaret Fuller’ın kafasına getirir. Fuller “Evreni kabul ediyorum!” nidasına bayılırdı.

(Ekşimik Thomas Carlyle buna “Heyhat, kabul etse iyi olur,” cevabını yapıştırıyordu.)

Herhalde dünyanın iyiliğinin en fazla çınlayan onaylanması edebi ya da felsefi değil, müzikaldi. Haydn, Yaratılış Oratoryosu’nda sunmuştu. Başta her şey müzikal bir kaostur, ürkütücü armoniler ve parça parça melodiler karışımıdır. Sonra yaratıcı an gelir, Tanrı’nın “Işık olsun!” dediği an. Şarkıcılar buna “Işık oldu” diye karşılık verir, orkestra da koro da bu mucizeyi güçlü ve dayanıklı Do Majör bir üçlü akorla patlayarak belirtir, kasvetli Schopenhauer’ın “minör akoru”nun tam tersidir.

İnsanın bir bütün olarak varoluş karşısında aldığı tavır, sadece bir mizaca kişinin huysuz olup olmamasına, önceki gece ne kadar iyi uyuduğuna bağlı olmasa gerek. Akılcı değerlendirmelere tabi tutulabilse gerek. Ancak ve ancak “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusunu inceleyerek varoluşun değerini akılcı bir ışıkta görebiliriz.

Örneğin dünya tam da bir bütün olarak hiçlikten daha iyi olduğu için varoluyor olabilir mi? Aslına bakılırsa böyle bir şeye inanan filozoflar vardır. Kendilerine “Axiarşistler” derler. (Bu sözcük, “Değer hükmeder!” sözünün Yunancasından gelir.) Bunlar kozmosun iyiliğe duyulan ihtiyaca cevaben varlık bulduğunu düşünür. Hakları varsa, dünya ve bizim ondaki varoluşumuz, bize göründüğünden daha iyi olabilir. Gizli armoniler ya da alacalı şeyler gibi daha incelikli erdemler için tetikte olmamız gerekir.

Bazıları da Varlık’ın Hiçlik üzerindeki zaferinin pekala bir kör talih meselesi olabileceğine inanır. Nihayetinde, Bir Şey olabilmesinin birçok yolu vardır (her şeyin mavi olduğu dünyalar, krem peynirden yapılmış dünyalar vs.), ama sadece bir tane Hiçlik vardır. Kozmik piyangoda bütün olası gerçekliklere eşit şans tanındığı varsayıldığında tek başına Hiçlik’in değil, birçok Bir Şey’den birinin kazanması ağırlıklı olarak muhtemeldir. Gerçekliğe ilişkin bu kör talih bakışının doğru olduğu anlaşılırsa, varoluşa karşı tavrımızı biraz aşağı çekmemiz gerekir. Eğer gerçeklik kozmik bir piyangonun sonucuysa, galip gelen dünyanın vasat bir dünya olması da olasıdır; ne çok iyi ne çok kötü, ne çok düzgün ne çok karışık, ne çok güzel ne çok çirkin bir dünya. Bunun sebebi vasat olasılıkların yaygın, gerçekten mükemmel ve berbat olasılıkların ender olmasıdır.

Öte yandan, varoluş bulmacasının cevabının teistik ya da yarı teistik bir cevabı olduğu anlaşılırsa (yani bu cevap bir yaratıcı gibi bir şeyi içeriyorsa), bu durumda insanın dünyaya karşı aldığı tavır, yaratıcının niteliğine dayanıyor olacaktır. Başlıca tek Tanrılı dinler, dünyanın tümüyle iyi ve tümüyle güçlü bir Tanrı tarafından yaratıldığını kabul eder. Eğer bu doğruysa, bu durumda insan, temel parçacık bolluğu, patlayan yıldızlar gibi fiziksel kusurları ile çocukların kansere yakalanması ve soykırım gibi ahlaki kusurları bir yana dünyayı az çok olumlu bir ışıkta görmek zorundadır. Ama bazı dinler farklı bir yaratılış kuramı benimsemiştir. Hristiyanlığın ilk yıllarında serpilip gelişen Agnostikler maddi dünyanın iyicil bir Tanrı değil, kötücül bir yaratıcı tarafından yaratıldığına inanıyordu. Bu yüzden maddi gerçekliğin lanetlenmesinde kendilerini haklı görüyordu. (Benim benimsediğim konum, Hristiyanlar ile agnostikler arasında yararlı bir uzlaşma sunuyor olabilir: Evren yüzde 100 kötücül, ama yüzde 80 etkili bir varlık tarafından yaratılmıştır.)

Varoluş gizeminin bütün olası çözümlerinden en heyecan vericisi, bütün görünümlerin tersine dünyanın causa sui, kendi kendisinin nedeni olduğunun keşfedilmesi olacaktır. Bu olasılık ilk kez Spinoza tarafından dile getirilmiştir; Spinoza cesur bir biçimde (biraz bulanıkça da olsa) bütün gerçekliğin tek bir sonsuz özden oluştuğunu düşünüyordu. Hem fiziksel hem zihinsel tek tek şeyler tıpkı bir denizin üstündeki dalgalar gibi sadece bu özdeki geçici değişikliklerden ibaretti. Spinoza bu sonsuz özden Deus sive Natura, “Tanrı ya da Doğa” olarak bahsediyordu. Tanrı’nın doğadan ayrı durmasının mümkün olmadığı yolunda akıl yürütüyordu Spinoza; çünkü o zaman her birinin diğerinin varlığını sınırlaması gerekirdi. Bu yüzden dünyanın kendisi ilahiydi: Ebedîydi, sonsuzdu ve kendi varlığının nedeniydi. Dolayısıyla da hürmet ve hayretimize değerdi. Böylece, metafiziksel kavrayış, gerçekliğe karşı “entelektüel sevgi” doğuruyordu; Spinoza’ya göre, insanın en yüce amacı buydu, ölümsüzlüğe ancak bu şekilde yakın olabiliyorduk.

Spinoza’nın dünyayı causa sui (kendi kendisinin nedeni) olarak betimlemesi Albert Einstein’ı çekmişti. 1921’de New Yorklu bir rabbi, Einstein’a Tanrı’ya inanıp inanmadığını sordu. Einstein, “Kendisini var olan şeylerin düzenli uyumunda gösteren Spinoza’nın Tanrısına inanırım,

insanların kaderleri ve eylemleriyle meşgul olan bir Tanrı'ya değil,"[47] cevabını verdi. Dünyanın bir şekilde kendi varoluşunun anahtarını taşıdığı (bu yüzden de kazara değil, zorunlu olarak var olduğu) fikri, Sir Roger Penrose ve (kara delik terimini icat eden) merhum John Archibald Wheeler gibi metafiziğe eğilimli bazı fizikçilerin düşünme biçimlerine sızmıştır. İnsan zihninin kendi kendine neden olan mekanizmada kritik bir rol oynadığı bile varsayılmıştır. Kozmosun ihmal edilebilir bir parçası olarak görünsek de bir bütün olarak ona gerçeklik kazandıran şey bilincimizdir. Kimi zaman "katılımcı evren" denilen bu tabloya bakılırsa, gerçeklik kendi kendisini ayakta tutan nedensel bir döngüdür: Dünya bizi yaratır, buna karşılık biz de dünyayı yaratırız. Biraz Proust'un büyük eserini andırıyor: Binlerce sayfa boyunca kahramanın ilerlemesi ve çektiği acılar anlatılır, sonunda kahramanımız okuduğumuz romanı yazmaya karar verir.

Böyle Prometheusçu bir fantezi (dünyanın oyuncağı olduğumuz kadar yazarıyız da!) gerçek olamayacak kadar güzel görünüyor. Ne var ki "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusunun peşinden gitmek, dünya hakkındaki hislerimizi ve ondaki yerimizi değiştirecektir. Dünyanın keskin varlığı karşısında duyduğumuz hayret, en sönük çizgileriyle bile olsa bu varoluşun ardındaki mantığı ayırt etmeye başladığımızda yeni bir tür huşuya evrilebilir. Varlığın tehlikesiyle ilgili ılımlı kaygılarımız, yerini tutarlı, aydınlık ve entelektüel olarak güvenli olduğu anlaşılan bir dünyaya duyulan güvene bırakabilir. Ya da bütün bu gösterinin her an, en ufak bir uyarıda bile bulunmaksızın hiçliğe dönüşüverecek ontolojik bir sabun köpüğünden ibaret olduğunu fark ettiğimiz, kozmik bir terörü beraberinde getirebilir. İnsan düşüncesinin olası erimine ilişkin mevcut hislerimiz, insan düşüncesinin sınırları karşısında yeni bir alçak gönüllülüğe sıçramaları, kaydettiği mesafeler karşısında yeni bir hayrete ya da her ikisine birden yerini bırakabilir. Sonsuzluk hakkında yepyeni bir derin keşifte bulunan matematikçi Georg Cantor gibi hissedebiliriz. Cantor, "Görüyorum,"[48] diyordu, "Ama inanmıyorum."

Varoluşun gizemine dalmaya başlamadan önce, hiçliğe hakkını vermek yerindeymiş gibi görünüyor. Alman diplomat ve filozof Max Scheler'in yazdığı gibi, "Olduğu haliyle mutlak Hiçlik'in uçurumuna bakmamış olan

kişi, hiçbir şey yerine birşeyin var olduğunu fark etmenin olumlu içeriğini tümüyle görmezden gelecektir.”[49]

O halde eli boş dönmeyeceğimizden tamamen emin olarak, kısa bir süreliğine şu uçuruma dalalım. Eski bir atasözünde dediği gibi: Hiçbir şey aramayan, hiçbir şey bulamaz.

Fasıla - Hiçliğin Aritmetiği

Matematikte hiçliğin bir ismi vardır: “Sıfır.” Sıfırın kökeninde Hint dilinde “boşluk” anlamına gelen “sunya” kelimesinin olması dikkat çekicidir. Zira sıfır kavrayışı, Hint matematikçiler arasında doğmuştur.

Yunanlılar ve Romalılara göre, sıfır fikri akılalmazdı; nasıl olurdu da hiçlik bir şey olurdu? Sayı sistemlerinde hiçlik için bir sembol olmadığından, uygun “konumsal” yazımdan yararlanamıyorlardı. (Örneğin 307 üç tane yüzü ve 7 tane biri ifade eder, hiç on yoktur.) Roma rakamlarıyla çarpma yapmanın işkenceden beter olmasının sebeplerinden biri buydu.

Hint matematikçiler boşluk fikrini Budist felsefeden tanıyorlardı. Hiçliği ifade eden soyut bir sembolle zorluk çekmiyorlardı. Notasyonları Orta Çağ’da Arap âlimler tarafından Batıya, Avrupa’ya aktarıldı; bu yüzden “Arap rakamlarını” kullanıyoruz. Hint dilindeki sunya, Arapçada sifr haline geldi, İngilizcede de “zero” ve “cipher”e dönüştü.

Avrupalı matematikçiler, sıfırı notasyonal bir aygıt olarak hoş karşıladılarsa da, başta sıfırın ardındaki kavrama karşı temkinliydiler. Sıfır, başta kendi başına bir rakam olmaktan çok bir noktalama işareti olarak görülüyordu. Ama çok geçmeden daha büyük bir gerçeklik kazanmaya başladı. Tuhaftır, ticaretin yükselişinin de bununla bir ilgisi oldu. 1340’ta İtalya’da çift taraflı defter tutma icat edildiğinde, sıfır, borçlarla alacaklar arasındaki doğal ayrım noktası olarak görülmeye başlandı.

İster keşfedilmiş olsun ister icat edilmiş, sıfırın hatırdan çıkmayacak bir rakam olduğu açıktır. Sıfırın doğasıyla ilgili felsefi kuşkular, Fibonacci ve Fermat gibi matematikçilerin virtüözce hesaplamalarının karşısında geri çekilmiştir. İş denklem çözümüne geldiğinde, sıfır, cebirciler için bir

armağandı: Denklem ab=0 biçiminde yazılabiliyorsa, ya a=0 ya da b=0 sonucuna varılabiliyordu.

Rakam olarak “0”ın kökeniyse, antik dönem tarihçilerinin gözünden kaçmıştır. Bugün akademisyenlerin itibar etmediği bir kurama göre, bu rakam Yunancada “hiçlik” anlamına gelen ouden kelimesinin ilk harfinden gelir. Hayal ürünü olduğu kabul edilesi bir başka kurama göreyse, 0 rakamının biçimi bir sayma çentiğinin kumda bıraktığı dairesel izlenimden gelmektedir: yokluğun varlığından.

Diyelim ki 0’ın Hiçlik’i, 1’in Bir Şey’i temsil etmesine izin verdik. Varoluş gizeminin bir tür oyuncak versiyonunu elde ederiz. 0’dan 1’i nasıl elde edersiniz?

Yüksek matematikte basit anlamda 0’dan 1’e geçiş imkansızdır. Matematikçiler, kendisinin altındaki rakamsal kaynaklarla ulaşılamıyorsa, bir sayının “düzenli” olduğunu söyler. Daha açık bir ifadeyle, n sayısı, eğer n’den küçük n’den daha az sayının toplanmasıyla ulaşılamıyorsa düzenlidir.

1’in düzenli bir rakam olduğunu görmek kolaydır. Altındaki rakamlarla ona ulaşılamaz, 1’in altında bütün iş 0’ladır. 0’ın 0’la toplamı 0’dır, işte o kadar. Dolayısıyla Hiçlik’ten Bir Şey elde edemezsiniz.

İlginçtir, bu şekilde ulaşılamaz olan tek rakam 1 değildir. 2 sayısının da düzenli olduğu görülür; çünkü 2’den küçük, iki rakamdan daha az rakamı toplayarak ulaşılamaz. (Deneyin ve görün.) Demek oluyor ki Birlik’ten Çokluk’a ulaşamazsınız.

Sonlu sayıların geri kalanları, bu ilginç düzenlilik özelliğinden yoksundur. Altlarında kalan rakamların toplanmasıyla ulaşılabilirler. (Örneğin 3 rakamına, iki rakamı, her biri 3’ten küçük olan 1 ve 2’yi toplayarak ulaşılabilir.) Ama Yunancadaki omega harfiyle gösterilen ilk sonsuz sayının düzenli olduğu anlaşılmaktadır. Sonlu bir sonlu sayılar kümesinin toplanmasıyla bu rakama ulaşılamaz. Yani Sonlu’dan Sonsuz’a varamazsınız.

Ama yine 0 ve 1’e dönelim. Bu ikisi arasındaki, Hiçlik ile Bir Şey arasındaki uçurumu kapatmanın başka bir yolu var mıdır?

Vuku bulduğu üzere bir köprü bulduğunu düşünen kişi dâhi Leibniz’di. Leibniz felsefe tarihinde yükselen bir kişilik olmasının yanı sıra aynı zamanda büyük bir matematikçiydi. Az çok Newton’la aynı tarihlerde

kalkülüsü icat etmişti. (İkisi asıl mucidin kim olduğu konusunda amansız bir tartışmaya girişmişti; ama kesin olan bir şey vardı: Leibniz’in notasyonu Newton’ınkinden kat be kat daha iyiydi.)

Kalkülüs başka birçok şeyin yanı sıra sonlu dizilerle uğraşır. Leibniz’in türettiği böyle sonlu dizilerden biri şuydu:

$1/(1-x) = 1+x+x2+x3+x4+x5+...$

Hatırı sayılır bir soğukkanlılık gösteren Leibniz, -1’i dizisine sokmuştu, sonuç şöyleydi:

$1/2= 1-1+1-1+1-1+1...$

Uygun bir şekilde paranteze alındığında bu denklem şöyle ilginç bir denkleme çıkıyordu:

$1/2= (1-1)+(1-1)+(1-1)+....$

ya da:

$1/2= 0+0+0+....$

Leibniz donakalmıştı. Yaratılış gizeminin matematiksel benzeri karşısında duruyordu! Öyle görünüyor ki bu denklem gerçekten de Hiçlik’ten Bir Şey çıkabileceğini gösteriyordu.

Heyhat, aldanıyordu. Matematikçilerin çok geçmeden takdir edeceği üzere bu tür diziler, yakınsak diziler değillerse, yani söz konusu sonsuz toplam nihayetinde tek bir değere oturmadıkça, anlamsızdı. Leibniz’in salınan dizileri bu kriteri karşılamıyordu; çünkü ara toplamlar 0’dan 1’e, 1’den 0’a atlayıp duruyordu. Dolayısıyla bu “kanıt” geçersizdi.

Leibniz’in içindeki metafizikçi sevinmiş olsa bile, içindeki matematikçinin hiç kuşkusuz bundan yana bir kuşkusu olmuştu.

Ama belki de bu kavramsal enkazdan bir şeyler kurtarılabilir. Daha basit bir denklemi ele alalım:

$0=1-1$

Bu denklem neyi temsil edebilir? 1 ve -1’in toplamının sıfır edeceğini elbette.

Ama bu ilginçtir. Bu sürecin tersini gözünüzün önüne getirin: Sadece 1 ve -1’in bir araya gelmesi 0 etmiyor, 0 da 1 ve -1’e ayrılıyor. Elinizde hiçlik varken, şimdi iki Şey var! Besbelli ki zıtlar. Pozitif ve negatif enerji. Madde ve karşıt madde. Yin ve yang.

Daha da düşündürücüsü, -1, 1’le aynı oluşummuş gibi düşünülebilir, sadece zamanda geri gidiyordur. Oxfordlu kimyager (ve açıkça ateist olduğunu ilan eden) Peter Atkins’in benimsediği yorum buydu. Atkins, “Zıtlar zamanda seyahatlerinin yönüyle ayırt edilir,”der.[50] Zamanın yokluğunda -1 ve 1 birbirini ortadan kaldırır, 0’da birleşir. Zaman iki zıddın ayrılmasını mümkün kılar ve zamanın varlığına işaret eden de bu ayrılmadır. Atkins, evrenin kendiliğinden yaratılmasının bu şekilde vuku bulduğunu ileri sürer. (John Updike bu senaryo karşısında öyle çarpılmıştı ki Roger’s Version adlı romanının sonuç bölümünde varoluşun açıklaması olarak teizmin bir alternatifi olarak bunu kullanmıştı.)

Bütün bunlar 0=1-1’den çıkıyor. Bu denklem ontolojik olarak, sandığınızdan daha da yüklüdür.

Basit aritmetik, matematiğin Hiçlik ve Varlık arasında köprü kurabilmesini sağlamakla kalmaz. Küme kuramı da bunun için malzeme sunar. Çocuklar matematik eğitimlerinin çok erken dönemlerinde, hatta genellikle ilkokulda “boş küme” denilen ilginç bir şeyle tanışır. Bu küme hiç üyesi olmayan bir kümedir, örneğin Barack Obama’dan önceki kadın ABD başkanları. Genellikle {} işaretiyle, içinde hiçbir şey olmayan parantezlerle ya da Ø sembolüyle gösterilir.

Çocuklar bazen boş küme fikrine karşı çıkar. Hiçbir şey içermeyen bir topluluğa nasıl bir topluluk denebilir diye sorarlar. Bu şüpheciliklerinde yalnız değildirler. On dokuzuncu yüzyılın en büyük matematikçilerinden biri olan Richard Dedekind de boş kümeyi uygun bir uydurmacadan başka bir şey olarak görmeyi reddetmişti. Küme kuramının yaratıcılarından biri olan Ernst Zermelo, boş küme için “yersiz” derdi. Daha yakın tarihte, büyük Amerikan filozofu David K. Lewis boş kümeyi “bir kesin hiçlik zerresi, Gerçeklik’in dokusunda bir tür kara delik... Bir hiçlik esintisi taşıyan özel bir birey,”[51] diye betimlemişti.

Boş küme var mıdır? Özü, hatta yegane özelliği Hiçlik’i kapsamak olan Bir Şey olabilir mi? İnananlar da şüpheciler de boş kümenin lehine ya da aleyhine kuvvetli argümanlar üretememişlerdir. Matematikte, boş küme sadece olduğu gibi kabul edilir. (Varoluşu küme kuramının önermeleriyle, evrende en azından bir başka küme daha olduğu varsayılarak kanıtlanabilir.)

Metafiziksel olarak liberal olalım ve boş kümenin var olduğunu söyleyelim. Hiçbir şey olmasa bile, hiçliği içerecek bir küme olması gerekir.

Bunu kabul ettiğiniz anda, düzenli bir ontolojik orji başlar. Çünkü eğer boş küme Ø varsa, onu içeren bir küme de vardır: {Ø}. Hem Ø hem {Ø}'i içeren bir küme de: {Ø, {Ø}}. Bu yeni kümeyi, {Ø} ve Ø'i de içeren bir küme: {Ø, {Ø}, {Ø, {Ø}}}. Böyle devam eder gider.

Kesin bir hiçlikten, dikkat çekici bir oluşumlar bolluğu varlık bulur. Bu oluşumlar herhangi bir malzemeden "oluşmuyordur". Saf, soyut yapılardır. Rakamların yapısını taklit edebilirler. (Önceki paragrafta boş kümeden 1, 2 ve 3 rakamlarını çıkarmıştır.) Rakamlar zengin iç ilişkiler ağıyla evrenin tamamını taklit edebilir. En azından, fizikçi John Archibald Wheeler gibi düşünürlerin kafa yorduğu üzere, eğer evren matematiksel olarak yapılandırılmış bilgiden oluşuyorsa. (Bu görüş "it from bit" –"enformasyondan varoluşa"– sloganıyla özetlenir.) Bütün bir gerçeklik gösterisi boş kümeden, Hiçlik'ten üretilebilir.

Ama elbette ki bu, başta bir Hiçlik olduğu varsayımına dayanır.

9 James, Some Problems of Philosophy, s. 46.

10 A. C. B. Lovell, The Individual and the Universe (Mentor, 1961), s. 125.

11 Lovejoy, Great Chain of Being, s. 329

12 Martin Heidegger, An Introduction to Metaphysics (Yale University Press, 1959), s. 1.

13 Arthur Schopenhauer, The World as Will and Representation (Dover, 1966), cilt 2, s. 161.

14 John Colapinto, "The Interpreter", The New Yorker, 16 Nisan 2007, s. 125.

15 Gottfried Willhelm Leibniz, Philosophical Papers and Letters, yayına hazırlayan Leroy E. Loemker (University of Chicago Press, 1956), cilt 2, s. 1038.

16 Hume, Dialogues Concerning Natural Religion, s. 58.

17 Schopenhauer, World as Will, s. 171.

18 a.g.e., s. 185.

19 Friedrich Schelling, aktaran The Oxford Companion to Philosophy, yayına hazırlayan Ted Honderich (Oxford University Press, 1995), s. 800.

20 G. F. W. Hegel, The Logic of Hegel, çeviren William Wallace (Clarendon Press, 1892), s. 167.

21 Soren Kierkegaard, Concluding Unscientific Postscript, çeviren David F. Swenson ve Walter Lowrie (Princeton University Press, 1968), s. 104.

22 Henri Bergson, Creative Evolution, çeviren A. Mitchell (Modern Library, 1944), s. 299-301.

23 Martin Heidegger, Introduction to Metaphysics, s. 2.

24 a.g.e., s. 206.

25 Ludwig Wittgenstein, Notebooks, 1914-1916, çeviren G. E. M. Anscombe (Harper Torchbook, 1969), s. 86.

26 Aktaran A. J. Ayer, The Meaning of Life (Scribner, 1990), s. 23.

27 A. J. Ayer, The Meaning of Life (Scribner, 1990), s. 24.

28 Aktaran Ray Monk, Ludwig Wittgenstein (Free Press, 1990), s. 543.

29 Aktaran John Hick, The Existence of God (Collier, 1964), s. 175.

30 Papa XII. Pius'un Papalık Bilimler Akademisi'ndek konuşması, 22 Kasım 1951.

31 Aktaran F. David Peat, Infinite Potential (Perseus, 1996), s. 145.

32 Aktaran Hans Küng, Credo (Doubleday, 1993), s. 17.

33 Aktaran Helge Kragh, Cosmology and Controversy (Princeton University Press, 1996), s. 46.

34 Aktaran Jane Gregory, Fred Hoyle's Universe (Oxford University Press, 2005), s. 39.

35 Aktaran Margenau ve Varghese, Cosmos, Bios, Theos, s. 5.

36 Robert Nozick, Philosophical Explanations (Harvard University Press, 1981), s. 123.

37 a.g.e., s. 116.

38 Marcel Proust, In Search of Lost Time, çeviren D. J. Enright vd. (Modern Library, 2003), cilt 3, s. 325.

39 Timothy Williamson, Proceedings of the 2004 St. Andrews Conference on Realism and Truth, yayına hazırlayan P. Greenough ve M. Lynch (Oxford University Press, yakında çıkacak).

40 James, Some Problems of Philosophy, s. 40.

41 Schopenhauer, World as Will, s. 171.

42 Aktaran John Updike, Hugging the Shore (Vintage Books, 1984), s. 601.

43 Jean-Paul Sartre, Nausea, çeviren Lloyd Alexander (New Directions, 1964), s. 134.

44 Aktaran John D. Barrow, New Theories of Everything (Oxford University Press, 2007), s. 93.

45 John Updike, Bech (Fawcett, 1965), s. 131.

46 a.g.e., s. 175.

47 Aktaran Einstein for the 21st Century, yayına hazırlayan Peter Galison vd. (Princeton University Press, 2008), s. 37.

48 Aktaran Joseph W. Dauben, Georg Cantor (Harvard University Press, 1979), s. 55.

49 Aktaran The Encyclopedia of Philosophy, yayına hazırlayan Paul Edwards (Macmillan, 1967) cilt 8, s. 302.

50 P. W. Atkins, The Creation (W. H. Freeman, 1981), s. 111.

51 David K. Lewis, Parts of Classes (Blackwell, 1991), s. 13.

III - HİÇLİĞİN KISA TARİHİ

Hartley annesine bütün gün (sabahleyin, bütün gün boyunca, akşamları) "Hiçlik olsaydı! Bütün adamlar, kadınlar, ağaçlar, çimenler, kuşlar, hayvanlar, gökyüzü, yeryüzü hepsi silinseydi ne olurdu: Karanlık ve Soğuk, karanlık ve soğuk olacak hiçbir şey olmasaydı ne olurdu" diye düşündüğünü söylemiş.

SAMUEL TAYLOR COLERIDGE, Sara ("Asra") Hutchinson'a mektup, Haziran 1802 (Hartley Coleridge'in oğludur.)

HİÇLİK! Sen büyük ağabey gölgeleyen
Dünya olmadan önce bir varlığının olduğunu
Korkusuz son bulmakta yalnız olacak kadar varlıklı

JOHN WILMOT, ROCHESTER DÜKÜ, "UPON NOTHING"

Hiçlik
Dedi Heidegger,
Modernist üstünlük
Hiçer.

ARCHILOCUS JONES, "Metaphysics Explained for You"

Hiçlik nedir? Macbeth bu soruyu takdir edilesi bir tutarlılıkla cevaplamıştı: "Hiçlik, olmayan şeydir." Benim sözlüğümde biraz daha paradoksal bir açıklama verilmiş: Hiçlik (isim), var olmayan bir şey. Elea Okulu'nun kadim bilgesi Parmenides, olmayan şeyden bahsetmenin imkansız olduğunu söylese, böylece kendi kaidesini çiğnemiş olsa bile, sıradan insan daha doğrusunu bilir. Hiçliğin sek martiniden iyi, çarşaftaki kumdan beter olduğunu herkes bilir. Yoksul bir adamda vardır, zenginin ona ihtiyacı vardır, onu uzun süre yerseniz, sizi öldürür. Zaman zaman hiçbir şey hakikatten bu kadar uzak olamaz, ama ne kadar uzak olduğu belli değildir. Aynı anda tümüyle hem siyah hem beyaz olabilir. Tanrı için hiçbir şey imkansız değildir, ama en kaba saba beceriksiz için tutunacak daldır.

Hangi çelişkili özellikleri seçerseniz seçin, hiçbir şey onları temsil etme yetisine sahip değildir. Buradan hiçbir şeyin gizemli olmadığı sonucuna varılabilir. Ama bu muhtemelen hiçlik de dahil her şeyin apaçık olduğu anlamına gelir.

Dünyanın hiçbir şeyi bilmeyen, anlamayan ve hiçbir şeye inanmayan insanlarla dolu olmasının nedeni herhalde budur. Ama hiçlikten kafirce konuşmamaya özen gösterin; çünkü ortalıkta onlar için hiçbir şeyin kutsal olmadığını ilan etmeye bayılan (bunlara "hiçlikseverler" deyin) bir sürü kendini beğenmiş tip de var.

Kadim filozoflar Ex nihilo nihil fit derdi, Kral Lear da onlarla aynı fikirdedir: Hiçlikten hiçlik çıkar. Bu özdeyiş, hiçliğe hatırı sayılır bir kuvvet atfediyormuş gibi görünür: Kendi kendisini yaratma gücü, Tanrı gibi causa sui (kendi kendisinin nedeni) olma gücü. Filozof Leibniz, hiçliğin "bir şeyden daha basit ve kolay"[52] olduğunu gözlediğinde, hiçliğe başka bir iltifatta bulunmuştu. (Zorlu deneyimler de aynı dersi verir: Hiçbir şey basit değildir, hiçbir şey kolay değildir.) Aslına bakılırsa, Leibniz'e neden "Hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusunu sorduran da hiçliğin basit olduğu iddiası olmuştur. Ne de olsa hiçlik varsa, açıklayacak hiçbir şey yok demektir, açıklama isteyecek kimse de yok demektir.[53]

Hiçlik bu kadar basitse, bu kadar doğalsa, o zaman neden bu kadar derin bir gizemi varmış gibi görünüyor diye merak ediyor insan. 1620'lerde John Donne kürsüden konuşurken, akla yatkın bir cevap sunmuştu: "Bir şey ne kadar azsa, onu o kadar az tanırız: Ne kadar görünmez, ne kadar kavranmaz bir şey o halde şu Hiçlik!"[54]

Böyle basit (ama akılalmaz) bir şey neden insanlara bu kadar kötücül gelir? Yirminci yüzyılın en derin, en cesur düşünürlerinden İsviçreli teolog Karl Barth'ı ele alın. Barth "Hiçlik Nedir?" diye sormuştu. "Tanrı'nın istemediği bir şey."[55] Barth ömrünü verdiği kapsamlı, ama tamamlanmamış eseri Church Dogmatics'te "Hiçliğin niteliği, ontolojik tuhaflığından kaynaklanır. Kötücüldür," diye yazmıştı. Barth'a göre, Tanrı dünyayı yarattığında, Bir Şeyle birlikte Hiçlik de doğmuştur. Bu ikisi biraz varoluşsal ikizler gibidir, gerçi ahlaki nitelikleri bakımından zıttırlar. İnsanın kötücüllüğe, ilahi iyiliğe başkaldırma yönündeki sapkın eğilimini açıklayan hiçliktir. Barth'a göre hiçlik tepeden tırnağa Şeytanidir.

Varoluşçular Tanrısız olsalar da hiçliği benzer bir korkuyla anardı. Jean-Paul Sartre, Varlık ve Hiçlik adlı ağır kitabında, "Hiçlik varlığın yakasına yapışıyor,"[56] diye yazmıştı. Sartre'a göre, dünya, engin bir hiçlik denizinde yüzen mühürlenmiş küçük bir varlık kutusuydu. Bir Paris kafesi bile, çardakları ve aynaları, dumanlı atmosferi, canlı sesleri, çınlayan şarap kadehleri, tıngırdayan fincan tabaklarıyla "varlıkla dolu olduğu"[57] güzel bir günde bile yokluk için kesin bir sığınak sunabilirdi. Sartre, dostu Pierre'le bir randevusu olduğu için Café de Flore'a uğrar. Ama Pierre orada değildir! Et voilà: Küçük bir hiçlik gölü, varlık alanını çevreleyen muazzam hiçlikten varlığa sızar. Çünkü hiçlik, yıkılan umutlar, boşa çıkan beklentilerle dünyaya girer, suçlanması gereken, bizim kendi bilincimizdir. Sartre, bilincin "varlığın kalbindeki bir delik"ten aşağı kalan (ya da öteye giden mi?) bir şey olmadığını söyler.

Sartre'ın varoluşçu dostu Martin Heidegger, hiçlik düşüncesi karşısında Angst (endişe) doluydu; gerçi bu, onun hiçlik hakkında bol bol döktürmesine engel değildir. "Tedirginlik, Hiçlik'i gözler önüne serer,"[58] gözleminde bulunmuştu. (İtalikler ona aittir.) Heidegger, belli bir nesnesi olan korku ile tedirginlik, dünyada kendini rahat hissetmemek gibi belli belirsiz bir his arasında bir ayrım yapıyordu. Tedirgin hallerimizde neden korkarız? Hiçlikten! Varoluşumuz hiçliğin derinlerinden gelir ve ölümün hiçliğinde son bulur. Dolayısıyla her birimizin hiçlikle yaşadığı entelektüel karşılaşma kendimizin eli kulağındaki yokoluş korkumuza bürünmüştür.

Heidegger, hiçliğin doğasıyla ilgili olarak son derece belirsizdi. "Hiçlik ne bir nesnedir ne de bir şeydir,"[59] demişti bir keresinde, gayet akla yatkın biçimde. Fakat Das Nichts ist ("Hiçlik vardır") demekten kaçınmak için çok daha tuhaf bir deyişe sürüklenmişti: Das Nichts nichtet: "Hiçlik hiçer." Hiçlik, atıl bir nesne olmak yerine, dinamik bir şey, bir tür yok edici kuvvet gibi görünür.

Amerikalı filozof Robert Nozick, Heidegger'in fikrini bir adım öteye taşımıştı. Nozick, yok edici bir kuvvetse eğer, hiçliğin kendi kendisini "hiçebileceği", böylece bir varlık dünyasına yol açabileceği sonucuna varmıştı. Hiçliği, "şeyleri yokoluşa çeken ya da onları orada tutan bir boşluk kuvveti"[60] olarak tasavvur ediyordu. "Eğer bu kuvvet kendi kendisi üzerinde etkili olursa, hiçliği hiçliğe çeker, bir şey ya da belki de her

şeyi yaratır.” Nozick elektrik süpürgesine göndermede bulunuyordu, tıpkı Yellow Submarine filmindeki yaratık gibi etrafta gezinip karşılaştığı her şeyi yutan bir şeye. Perdedeki her şeyi yuttuktan sonra nihayetinde kendine döner ve kendi kendisini yokoluşa çeker. Bir anda dünya ve onunla birlikte Beatles yeniden ortaya çıkar.

Nozick’in hiçlikle ilgili spekülasyonları ruhen oyuncu olsa da, dostu olan bazı filozofları öfkeden deliye döndürmüştü. Nozick’in bile isteye saçmalamaya başladığını düşünüyorlardı. İçlerinden biri, Oxfordlu filozof Myles Burnyeat şu yorumda bulunmuştu: “İnsan varoluşun ve yokoluşun ötesinde bir kategori bulmak gibi çılgın ve karmaşık girişimlere daldığında, “Hiçliğin biraz daha Hiçlik Kuvveti uygulanması için gerektirdiği Hiçlik Kuvveti miktarı” gibi grafiklere hayretle bakmaya başladığında, oracıkta mantıksal bir pozitiviste dönmeye hazır demektir.”[61]

Mantıksal pozitivistler gerçekten de bu tür spekülasyonları kuru gürültü olarak niteleyerek bir kenara bırakıyordu. İçlerinde en seçkinlerinden biri olan Rudolf Carnap, varoluşçuların “hiçlik” gramerine aldandığını gözlemişti: Bir isim gibi davrandığından, bir oluşumu, bir şeyi ifade etmesi gerektiğini varsayıyorlardı. Lewis Carroll, Aynanın İçinden adlı kitabında aynı falsoyu yapar: Eğer haberciyi yolda Hiç Kimse geçtiyse, önce Hiç Kimsenin gelmesi gerektiğini söyler. “Hiçlik”i bir şeyin ismi olarak almak bu bölümün açılış paragraflarının da ortaya koyduğu üzere, sonu gelmez paradoksal saçmalıklar üretmeye kapı aralar.

Hiçlikten konuşmanın anlamsız olduğu fikri, Batı felsefesinin şafağına dek uzanır. Bu noktada en vurgulu konuşan presokratiklerin en büyüklerinden Parmenides’ti. Parmenides biraz gizemli bir kişilikti. İtalya’nın güneyindeki Elea’nın yerlilerinden olan Parmenides, MÖ beşinci yüzyılın ortalarında serpilip gelişmişti. Yaşlı bir adamken genç Sokrates’le tanıştığı anlatılır. Platon onu “saygıdeğer ve müthiş”[62] biri olarak tanımlar. Parmenides gerçekliğin doğası hakkında sağlam bir mantıksal argüman kuran ilk Yunan filozof olmuştu, bu yüzden ilk metafizikçi olarak nitelenebilir. İlginçtir, argümanını, bugüne ancak 150 dizesinin ulaştığı uzun bir alegorik şiir biçiminde sunmayı tercih etmişti. Şiirde isimsiz bir Tanrıça, anlatıcıya iki yol arasında bir tercih yapma fırsatı sunar: Biri varlık yoludur, biri yokluk. Ama ikinci yolun aldatıcı olduğu anlaşılır; çünkü yokluk

hakkında düşünülemez de konuşulamaz da. Tıpkı “hiçbir şey görmemenin” görmemek olması gibi, hiçbir şeyden bahsetmemek, hiçbir şey düşünmemek de konuşmamak ya da düşünmemektir; hiçliğe yaklaşmak da ilerleme kaydedememek demektir.

Parmenidesçi çizgi hiç kuşku yok ki varoluş gizemini söndürüyormuş gibi görünüyordu. “Hiçlik”ten anlamlı olarak bahsedemezsek, neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olduğunu da anlamlı bir biçimde soramayız. Kelimelerin bir balığın ağzından çıkan baloncuklardan daha fazla anlamı olmayacaktır.

Ama hiçbir şey (nothing) ile hiçlik (nothingness) arasında basit bir ayrıma giderek çabucak aklımızı başımıza toplayabiliriz. Mantıkçıların hatırlattığı üzere, hiçbir şey (nothing) bir isim değildir, “bir şey değil”in kısa yazımıdır sadece.[63] Örneğin “Hiçbir şeyin Tanrı’dan büyük olduğunu” söylemek, süper ilahi bir oluşumdan bahsetmek anlamına gelmez, sadece Tanrı’dan daha büyük hiçbir şey olmadığını söylemek anlamına gelir. “Hiçlik” ise tersine gerçekten de bir isimdir. Varoluşsal bir tercihi, olası bir gerçekliği, düşünülebilir bir hali ifade eder: Hiçbir şeyin olmadığı bir hal.

Bazı dillerde, hiçbir şey ile hiçlik arasındaki ayrım diğerlerine göre çok daha açıktır. Örneğin Fransızcada “hiçbir şey” rien kelimesiyle ifade edilir, “hiçlik” ise le néant kelimesiyle. Matematik alanında bu ayrım “boş küme” mefhumuyla kesin olarak ortaya konmuştur. Boş küme, hiçbir üyesi olmayan bir kümedir; bu yüzden de hiçbir şey içermeyen bir şeydir. Küme kuramının parantezleri kullanılarak şu denklemlere ulaşılır:

Le néant = {rien}

Nothingness = {nothing}

Hiçbir şey ile hiçlik ayrımı yapıldığında ikisini karıştırmaktan ileri gelen, antik Yunan filozoflarının pek hoşlandığı şu paradoksal olduğu varsayılan önermeleri çözmek kolaylaşır. (Yunanca bir bilmecede “Bir şey nasıl olur da bir şey olmayan bir şey olur?” diye sorar. “Hiçbir şey olarak.”) Heidegger’in Das Nichts nichtet’i gibi veciz formülasyonlarla uğraşmak da kolaylaşır. İngilizce “Nothing noths” şeklindeki bu ifade hayli doğrudur; ama hiç de ilginç değildir: Elbette ki “hiçen” bir şey yoktur! İngilizceye “Nothingness noths” diye çevrilmesi hayli hatalı olur. Hiçlik hiç de öyle bir

şey yapmaz. Hiçlik sadece olası bir gerçekliktir; olası bir gerçeklik ya bir durum olabilir ya da bir durum olamaz. O kadar. Herhangi bir etkinliğe girişemez, ne neden olur ne de “hiçer”.

Ama hiçlik olası bir gerçeklik midir acaba? Hiç kuşku yok ki hepimiz yokluk ve kaybın ne demek olduğunu biliriz. Boşluklar ve deliklere, eksikler ve kusurlara yakından aşinayızdır. Hatta muzip İngiliz filozof (benim de eski hocam) merhum Peter Heath’in gözlemlediği üzere, boşluklar gazetelerde ilan bile edilir. Ama bunlar sadece, oldukları halleriyle bir varlık dünyasıyla çevrelenmiş hiçlik parçacıklarından ibarettir. Peki ya Mutlak Hiçlik, her şeyin tümüyle yok olması? Bu mümkün müdür?

Bazı filozoflar mümkün olmadığını savunmuştur. Bu fikrin kendi kendisiyle çeliştiğini söylerler. Bu filozoflar haklılarsa, varlık bilmecesinin ucuz ve biraz da önemsiz bir çözümü var demektir: Hiçbir şey olmayacağına bir şey vardır; çünkü hiçlik imkansızdır. Günümüz filozoflarından birinin belirttiği, üzere “Varlığın hiçbir alternatifi yoktur.”

Bu doğru olabilir mi? Gözlerinizi kapayın, yapabilirseniz eğer kulaklarınızı tıkayın. Şimdi mutlak bir boşlukta olduğunuzu düşünün. Dünyanın bütün kısımlarını yok varlığa götürmeye çalışın. Coleridge’in küçük oğlunun yaptığı gibi, bütün erkekler, kadınlar, ağaçlar, çimenler, kuşlar, hayvanlar, yer ve göğün yok olduğunu düşünerek başlayabilirsiniz. Sadece gökyüzü de değil, ama içindeki her şey. Kozmosun her yerinde ışıkların söndüğünü düşünün: Güneşin ortadan kaybolduğunu, yıldızların söndüğünü, galaksilerin bir bir ya da milyar milyar yok olup gittiğini düşünün. Zihninizin gözleriyle baktığınızda, bütün kozmos sessizlik, soğuk ve karanlığa sürüklenir, sessiz, soğuk ya da karanlık olacak hiçbir şey yoktur. Mutlak hiçliği tahayyül etmeyi başardınız demektir.

Başardınız mı acaba? Fransız filozof Henri Bergson evrensel yokoluşu tasavvur etmeye kalktığında, deneyinin sonunda kaçınılmaz olarak geride bir şey kaldığını anlamıştı: Kendi iç benliği. Bergson, dünyanın “boşluk tuvalinde bir süs”[64] olduğunu düşünüyordu. Ama bu süsü koparmaya çalıştığında geride bilincinin tuvali kalıyordu. Ne kadar denediyse de onu örtmeyi başaramadı. “Bilincimin söndüğü anda, başka bir bilinç doğuyor, daha doğrusu önceden doğmuş oluyor, bir an önce doğmuş, ilkinin sönüşüne tanık olmak için.” Bergson, tıpkı kapının altından sızan ışık gibi,

bilincin bazı kalıntıları karanlığa sızmaksızın mutlak hiçliği tahayyül etmenin imkansız olduğunu görmüştü. Dolayısıyla da hiçliğin imkansızlık olması gerektiği sonucuna varmıştı.

Bergson bu şekilde tartışan tek filozof değildi. İnsanın gözünü yıldıran Appearance and Reality (Görünüm ve Gerçeklik) adlı kitabın yazarı İngiliz idealist F. H. Bradley de benzer şekilde, kesin hiçliğin düşünülemez olduğu kanısındaydı. O da bu yüzden hiçliğin imkansız olması gerektiği sonucuna varmıştı.

En kafa karıştırıcı hiçliği tahayyül etme girişimlerinden biri de seçkin Rus psikolog Aleksandr Luria'nın hastası "S"e aitti. S'in öyle olağanüstü bir hafızası vardı ki Luria onun hakkında The Mind of a Mnemonist başlıklı koca bir kitap yazmıştı. Tuhaftır, S'in hafızası neredeyse tamamen görseldi. Bu yüzden de S hiçliği düşünmeye çalıştığında bu deney feci şekilde ters tepmişti.

Benim bir şeyin anlamını kavrayabilmem için onu görmem gerekir... Mesela hiçbir şey kelimesini alın... Ben bu hiçbir şeyi görüyorum, bir şey... Bu yüzden karıma dönüp hiçbir şeyin ne anlama geldiğini sordum... Eğer hiçbir şey birine görünebilirse, bu hiçbir şeyin bir şey olduğu anlamına gelir. İşte burada sorun çıkıyor.[65]

Herhalde hiçbir şeyin bir görüntüsünü kurma girişimi kendi kendisini yenilgiye uğratan bir girişimdi. Böyle bile olsa düşünülebilirlik, olası olma için güvenilir bir sınama mıdır? Belki de rüyasız bir uyku hali dışında mutlak hiçliği tahayyül edemiyor olmamız bir şeyin ya da bir başkasının mutlaka var olması gerektiği anlamına mı gelir?

İşte bu noktada filozofun yanılgısı denilen şeye düşmekten sakınmamız gerekiyor: Hayal gücündeki bir eksikliği, gerçekliğin nasıl olması gerektiğine ilişkin derin bir kavrayışla karıştırma eğiliminden yani. Böyle bir yanılgıya düşmeye meyilli bir düşünür, "Başka türlü düşünemiyorum, o yüzden de böyle olması gerekir," der. Hayal gücümüzün güçlerinin ötesinde yatan, olası olmakla kalmayıp gerçek de olan birçok şey vardır. Örneğin renksiz nesneleri gözümüzde canlandıramayız, ama atomlar renksizdir. (Gri bile değildirler.) Olağanüstü derecede yetenekli birkaç matematikçi dışında çoğumuz bükülmüş uzayı hayal edemeyiz. Ne var ki Einstein'ın görelilik kuramı bize aslında, bükülmüş dört boyutlu bir uzayzaman manifoldunda,

Öklit geometrisini ihlal eden bir uzayzamanda yaşadığımızı söyler. Öklit geometrisinin ihlali, Immanuel Kant'ın tahayyül edilemez bulduğu, bu yüzden de felsefi gerekçelerle reddettiği bir şeydi.

Bergson ve Bradley mutlak hiçliğin kendi kendisiyle çeliştiğini, çünkü bunun olası olmasının onu düşünecek bir gözlemcinin varlığını gerektirdiğini düşünüyordu. Buna hiçliğe karşı "gözlemci argümanı" diyelim. Gözlemci argümanı genel gerekçelerle şaibeli olmakla kalmaz, bazı çılgın açılımları da vardır. Olası bütün dünyaların en azından bir tek gözlemci içermesi gerektiği anlamına gelir. Ama hiç kuşkusuz bilincin olmadığı bir evren, fiziksel olarak mümkündür. Evrenimizdeki doğa sabitleri (zayıf nükleer kuvvetin gücü, üst kuarkın kütlesi vs.) asıl değerlerinden bir parça daha farklı olsalardı, evrende hayatın evrimi söz konusu olmazdı, sadece bol bol kaba madde bulunurdu. Ama gözlemci argümanının mantığı gereği, böyle bir zombi evren imkansız olurdu, çünkü onu gözleyecek kimse olmazdı.

Bergson'un gözlemci argümanının çok daha absürd bir sonucu vardır. Bergson zihninin gözüyle baktığında, kendi benliğini ortadan kaldıramıyordu. Düşünülemez olanın imkansız olması ilkesinden hareketle, kendi kendisinin yok olmasının imkansız olması gerektiği sonucuna varmış olsa gerek: Gerçekliğin nasıl olduğu hangi şekilde ortaya çıkmış olursa olsun (boş, dolu, her neyse), Bay Bergson'u da içermesi metafiziksel olarak garantiydi; Bergson kendi başına Tanrı benzeri zorunlu bir varlıktı. Buna solipsizm demek hayırseverlik olur.

Hiçliğe karşı ileri sürülen, mantıken benzer olsa da daha nesnel çizgide akan ikinci bir argüman vardır. Gözlemci argümanı gibi bu argüman da, mutlak hiçliği tahayyül etme çabamızın kısmi olmaya yazgılı olmakla kalmayıp hiçbir zaman tamamına ermeyeceğini söylemektedir. Ama geride kalan şey olarak bilince işaret etmek yerine, zihinsel olmayan bir kalıntıdan bahseder. Kozmosun bütün içeriğinin silindiğini tahayyül etsek bile, geride her zaman bütün bu içeriğin bulunduğu soyut bir bağlam kalır. Bu bağlam boş olabilir, ama hiçbir şey değildir. İçeriği olmayan bir kap yine de kaptır. Buna hiçliğe karşı "kap argümanı" diyelim.

Kap argümanının saygın savunucularından biri Oxfordlu filozof Bede Rundle'dır. Rundle anlamlı bir şekilde Why There Is Something Rather

Than Nothing (Neden Hiçbir Şey Yerine Bir Şey Var) adını verdiği kitabında “Her şeyin yok olduğunu düşünme girişimimiz, içindeki her şeyin boşaltıldığı bir uzay alanı hayal etmeye varır; burada hiçbir şeyin bulunmaması olasılığını, boş bir dolap hayal etmekten daha maddi kılmayan bir girişimdir bu,”[66] diye yazıyordu. Peki bu “boş dolap” nedir? Rundle, bunu uzayın kendisiyle özdeşleştiriyormuş gibi görünmektedir. İnsan uzayın varlığının “silindiğini düşünemeyeceğinden”, uzayın, herhangi bir olası gerçekliğin parçası, tıpkı Tanrı gibi ya da Henri Bergson’un iç benliği gibi zorunlu bir varlık olması gerektiğini ileri sürer.

Peki o zaman hiçliğe karşı uzay mı bizim büyük kalemizdir? Rundle bahislerini yatırır. Bir noktada hiçlik fikrinin tutarsız olması anlamında alternatif bir argümanı değerlendirir. Hiçbir şey olmasaydı, hiçbir şeyin olmaması bir olgu olurdu. Dolayısıyla en azından bir şey varolurdu: Olgu! (Bu gerçekten de korkunç bir argümandır, yanılgılarının belirlenmesi jimnastik olsun diye okura bırakılmıştır.) Ama Rundle’ın dönüp dolaşıp geldiği yer uzaydır; çünkü ne kadar çabalarsa çabalasın uzayın yok olduğunu düşünemez. “Uzay hiçbir şeydir,”[67] diye ısrarla vurgular: “İçine bakabileceğiniz, içinde yol alabileceğiniz bir şeydir, kendisinden hacimler çıkabilecek bir şeydir.”

Rundle’ın uzayın bir şey olduğu yolundaki kanısını herkes paylaşmaz. Filozoflar arasında uzayın aslında ne olduğuna dair birbirine rakip iki görüş mevcuttur. (Bilimsel olarak güncel olmak için “uzay” yerine “uzayzaman”dan bahsetmemiz gerek, ama önemli değil.) Bu görüşlerden biri olan substantival görüşün tarihi Newton’a kadar uzanır. Bu görüş, uzayı, kendi içkin geometrisine sahip gerçekten de gerçek bir şey olarak kabul eder, bütün içeriği ortadan kaybolsa bile uzayın var olmaya devam edeceğini söyler. Uzayla ilgili diğer görüş olan ilişkisel görüşün kökeni, Newton’ın büyük rakibi Leibniz’e kadar uzanır. Bu görüş, uzayı kendi içinde bir şey, ama yalnızca şeyler arasında bir ilişkiler ağı olarak kabul eder. Leibniz’in görüşüne göre, uzay, ilişkide olduğu şeylerden ayrı olarak var olamaz; Cheshire Kedisi’nin gülüşü kediden ayrı ne kadar var oluyorsa, uzay da ilişkide olduğu şeylerden ayrı olarak ancak o kadar var olur.

Newtoncular ve Leibnizciler arasındaki ontolojik tartışma, bugüne kadar devam etmiş canlı bir tartışmadır. Uzayzamanın maddenin davranışını

etkilediğini gösteren görelilik kuramı, teraziyi biraz substantivalistlerden yana eğmiştir.

Fakat kap argümanının bir yararı olup olmadığını görmek için bu tartışmayı çözmemize gerek yok. İlişkiselci argümanı savunanların haklı olduğunu, uzayın sadece uygun bir kuramsal kurgu olduğunu varsayalım. Bu durumda, kozmosun içeriği ortadan kaybolacak olsa, uzay da onlarla birlikte ortadan kaybolur, geride mutlak bir hiçlik bırakır.

Şimdi de tam tersini, substantivalist görüşünü savunanların haklı olduğunu düşünelim. Diyelim ki uzay gerçekten de kendi başına bir varlığı olan kozmik bir arena. Bütün maddi içeriği ortadan kaybolup gitse bile bu arena varlığını sürdürebilir. Her şey gitse bile geride işgal edilmemiş konumlar kalacaktır. Ama eğer uzayın gerçekten nesnel bir varoluşu varsa, geometrik biçiminin de nesnel bir varoluşu vardır. Çapı itibarıyla sonsuz olabilir. Ama hiçbir sınırı olmasa bile sonlu da olabilir. (Örneğin bir basketbol topunun yüzeyi hiçbir sınırı olmayan sonlu bir iki boyutlu uzaydır.) Böyle “kapalı” uzayzamanlar Einstein’ın genel görelilik kuramıyla tutarlılık gösterir. Aslına bakarsanız, Stephen Hawking ve başka kozmologlar evrenimizin uzayzamanının, tıpkı bir basketbol topunun yüzeyinin daha yüksek boyutlu bir benzeri gibi sonlu ve sınırsız olduğu kuramını geliştirmiştir. Bu durumda uzayzamanın içindeki her şeyle birlikte “yitip gittiğini düşünmek” zor değildir. Basketbol topunun patladığını, daha doğrusu söndüğünü düşünün. Zihninizin gözünde, basketbol topu kozmosunun sonlu yarıçapı küçülür küçülür, nihayetinde sıfır olur. Uzayzaman arenası ortadan kaybolmuştur, geride mutlak bir hiçlik bırakmıştır.

Bu düşünce deneyi zarif bir bilimsel tanımı beraberinde getirir. (Bu tanımın ilk sahibi fizikçi Alex Vilenkin’dir.)

Hiçlik = Yarıçapı sıfır olan kapalı bir küresel uzayzaman

Böylece kap argümanı kabın niteliği nasıl anlaşılırsa anlaşılsın başarısız olur. Uzayzaman gerçek bir oluşum değil de şeyler arasındaki bir dizi ilişkiden ibaretse, o şeylerle birlikte ortadan kaybolur, dolayısıyla hiçlik olasılığının önünde hiçbir engel yaratmaz. Uzayzaman kendine özgü bir yapıya ve özgül niteliklere sahip gerçek bir oluşumsa, tıpkı gerçekliği

oluşturan geri kalan eşya gibi hayal gücü tarafından "ortadan kaybolduğu" düşünülebilir.

Zihnin gözünde gerçekliği boşaltmak tam anlamıyla hayal gücünün bir başarısıdır. Peki ya biri çıkıp da bunu laboratuvarda denemeye kalksaydı? Aristoteles bunun imkansız olacağı kanısındaydı. Uzayın bir bölgesini boşaltamayacağını göstermeyi amaçlayan hem ampirik hem kavramsal çok çeşitli argümanlar geliştirmişti. "Doğanın boşluktan nefret ettiği" yolundaki Aristotelesçi ortodoksluk, on yedinci yüzyılın ortalarına kadar geçerliliğini korudu, on yedinci yüzyılın ortalarında da Galileo'nun öğrencilerinden Evangelista Torricelli tarafından kesin bir biçimde alaşağı edildi. Bir deney dehası olan Torricelli bir deney tüpüne cıva dökmek, ardından parmağıyla tüpün açık ucunu kapatarak tüpü cıva dolu bir kaba sokmak gibi bir fikir geliştirmişti. Tüp dikey bir biçimde baş aşağı dururken, cıva sütununun üstünde küçük bir havasız boşluk belirmişti. Torricelli, ilk barometreyi yaratmıştı. Ayrıca doğanın varsayılan horror vacui'sinin (boşluk korkusunun), aslında üstümüzde basınç yaratan atmosferik havanın ağırlığından başka bir şey olmadığını göstermişti.

Ama Torricelli gerçek bir hiçlik parçası yaratmayı başarmış mıydı? Pek değil. Bugün ilk onun yarattığı havasız boşluğun tümüyle boş olmaktan çok uzak olduğunu biliyoruz. Öyle anlaşılıyor ki en mükemmel boşluk bile bir şey içerir. Fizikte "bir şey" mefhumu enerjiyle niceliklendirilir. (Einstein'ın en ünlü denkleminin gösterdiği üzere madde bile donmuş enerjiden ibarettir.) Fiziksel olarak ifade edecek olursak, uzay, enerjiden yoksun olduğunda, mümkün olabileceği kadar boş olur.

Şimdi uzayın bir bölgesinden her bir enerji parçasını kaldırmaya çalıştığınızı düşünün. Başka bir deyişle diyelim ki o bölgeyi en düşük enerji haline indirmeye çalışıyorsunuz, bu hal "vakum hali" olarak bilinir. Enerji çeken bu sürecin bir noktasında, sezgilere çok ters düşen bir şey meydana gelecektir. Fizikçilerin "Higgs alanı" dediği bir şey kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Bu Higgs alanından kurtulamazsınız; çünkü boşaltmaya çalıştığınız uzayın toplam enerjisine katkısı aslında negatiftir. Higgs alanı, "hiçbir şey"den daha az enerji içeren "bir şey"dir. Higgs alanına, durmaksızın bir var olup bir yok olan bir sanal parçacıklar karmaşası eşlik

eder. Vakum halindeki uzayın, tıpkı yeni yıl arifesindeki Times Meydanı misali, gerçekten de çok meşgul olduğu anlaşılmaktadır.

Hiçbir şeye inanan filozoflar (kimi zaman kendilerine “metafiziksel nihilist” derler) bu tür fiziksel engellerden uzak durmaya çalışırlar. 1990’ların sonunda İngiliz ve Amerikalı birkaç filozof, “çıkarım argümanı” olarak bilinen bir şeyin öncülüğünü yaptı. Hiçlik karşıtı olan gözlemci ve kap argümanlarının tersine, çıkarım argümanı hiçlik yanlısıdır. Mutlak bir boşluğun gerçek bir metafiziksel olasılık olduğunu göstermeyi amaçlar.

Çıkarım argümanı, yeterince akla yatkın bir biçimde, dünyanın sonlu sayıda nesne (insanlar, masalar, sandalyeler, kayalar vs.) içerdiğini varsayarak başlar. Ayrıca bu nesnelerin her birinin rastlantısal olduğunu varsayar: Nesne aslında var olsa bile, var olmayabilirdi de. Bu da akla yatkın görünür. It’s a Wonderful Life filmini ve kahramanı George Bailey’yi (Jimmy Stewart canlandırmıştı) düşünün. Hayatındaki bir dizi tatsızlığın ardında, George kendisini intiharın eşiğinde bulur. Clarence adlı bir meleğin müdahalesi sayesinde, George kendisi doğmamış olsaydı dünyanın nasıl bir yer olacağını görür. Kendi varoluşunun rastlantısallığıyla karşı karşıya kalır. Öyle görünüyor ki aynı rastlantısallık sadece bireylere değil, Samanyolu’ndan tutun Eyfel Kulesi’ne, kanepenizde uyuyan köpekten dizüstü bilgisayarınızın ekranındaki toz parçacığına kadar, fiilen mevcut olan şeylerin tamamına işlemiştir. Bu şeylerin her biri, var olsalar bile, kozmos başka bir şekilde açılmış olsaydı, var olmayabilirlerdi de. Son olarak, çıkarım argümanı bağımsızlıkla ilgili bir varsayımda bulunur: Bir şeyin var olmaması başka bir şeyin var olmasını gerektirmez.

Bu üç öncülün (sonluluk, rastlantısallık ve bağımsızlık) yerli yerinde olmasıyla birlikte, hiçbir şeyin olmayabileceği sonucuna varmak kolaydır. Sadece her rastlantısal nesneyi birer birer dünyadan çıkarırsınız, sonunda elinizde mutlak boşluk, tam bir boşluk kalır. Bu çıkarmanın kelimesi kelimesine olmaktan ziyade metaforik olduğu düşünülür. Argümanın her aşamasında olası dünyalar arasında bir ilişki kurulur: n sayıda nesnenin bulunduğu bir dünya mümkünse, n-1 sayıda nesnenin bulunduğu bir dünya da mümkündür. Çıkarma sürecinin en son aşamasında, dünya bir kum taneciğinden başka bir şeyden oluşmuyor olabilir. Böyle küçük sefil bir

dünya mümkünse, o kum taneciğinin silindiği bir dünya, bir hiçlik dünyası da mümkündür.

Çıkarma argümanı genellikle metafiziksel nihilistlerin cephaneliğindeki en kuvvetli argüman olarak görülür. Aslına bakılırsa herhalde bu cephenin elindeki tek olumlu argümandır. Ben bu argümanı biraz kaba hatlarıyla sunmuş olsam da, savunucuları bir sürü zahmet harcayarak mantıksal olarak geçerli görünebileceği bir biçime sokmuşlardır. Hiç de azımsanmayacak bir başarıdır bu. Öncüller doğruysa, sonucun, mutlak hiçliğin mümkün olduğu sonucunun da doğru olması gerekir.

Ama çıkarma argümanının öncülleri doğru mudur? Başka bir deyişle bu argüman geçerli olmakla kalmayan, mantıkçıların deyişiyle aynı zamanda sağlam da olan bir argüman mıdır?

Sonluluk ve rastlantısallık öncülleri konusunda sorun yokmuş gibi görünüyor. Ama üçüncü öncül, bağımsızlık öncülü daha şaibelidir. Bir şeyin yok olmasının başka bir şeyin varlığını gerektirmediğinden gerçekten emin olabilir miyiz? It'a Wonderful Life'ı yeniden düşünelim. George Bailey'nin hiç var olmadığı alternatif dünyada, onun yokluğu sonucu başka birçok olası şey var oluyordu; George onu durdurmuş olmasaydı, açgözlü bankacı Mr. Potter'ın yaratmış olacağı "Pottersville"deki kalitesiz barlar ve rehinci dükkanları gibi. Rastlantısal şeyler ne de olsa o kadar da bağımsız değildir. Varoluş iddiası ne kadar sallantılı olursa olsun, her şey hem fiilî hem olası başka birçok şeyle varoluşsal bir karşılıklı bağımlılık ağında anlamını buluyormuş gibi görünür.

Sinematik bir örnek çok hayal ürünüymüş gibi geldiyse, daha ağırbaşlı, bilimsel bir örneği düşünelim. Dünyanın sadece iki nesneden, birbirlerinin yörüngesinde dönen bir elektron ve bir pozitrondan oluştuğunu varsayalım. Bu "ikili dünya"yla göreli olarak sadece pozitronun var olduğu olası bir "tekli dünya" mevcut mudur? Böyle düşünmek mümkündür. Ama ikili dünyadan tekli dünyaya geçmek, fiziğin temel ilkelerinden birini ihlal edecektir: Yüklerin korunumu kanununu. İkili dünyanın net elektrik yükünün toplamı sıfırdır; çünkü pozitronun elektrik yükü +1'dir, elektronun elektrik yüküyse -1'dir. Tekli dünyanın net elektrik yüküyse +1'dir. Dolayısıyla ikili dünyadan tek dünyaya geçmek, net bir elektrik yükünün yaratılması anlamına gelir; fiziksel bir imkansızlıktır bu. Elektron ve

pozitron tek tek rastlantısal olsalar da her biri elektrik yükünün korunumu kanunuyla birbirlerine bağlıdır.

Peki ya ikili dünyadan doğruca hiçliğe geçmek mümkün müdür? Heyhat, bu da fiziksel olarak mümkün değildir; çünkü elektron-pozitron çiftinin ortadan kaldırılması fiziğin bir başka temel ilkesini ihlal edecektir: Kütle-enerji korunumu kanununu. Bu çiftin ardından, fiziksel bir zorunluluk olarak yeni bir oluşumun, bir fotonun ya da bir başka parçacık-karşıt parçacık çiftinin ortaya çıkması gerekecektir.

Buradaki terslik, Bergson'un da Rundle'ın da karşı karşıya kaldığı, bu kez farklı bir kılığa bürünmüş aynı terslikmiş gibi görünmektedir. Üç örnekte de mutlak hiçlik bir sınır olarak düşünülür, varlık dünyasından yaklaşılması gereken bir sınır. Bergson, dünyanın içeriğini tahayyülünde ortadan kaldırarak buna yaklaşmayı denemiştir, sonuçta kendi bilinciyle baş başa kalmıştır. Rundle da Hayal gücüne dayalı benzer bir yol izlemiş, o da hedefine ulaşamamış, sonunda boş bir uzamsal kaba ulaşmıştır. Her ikisi de mutlak hiçliğin düşünülemez olduğu sonucuna varmıştır. Çıkarma argümanı farklı bir yol izler, hiçliğe bir dizi mantıksal hamleyle ulaşmaya çalışır. Ama çıkarma argümanının ardında yatan, akla yatkınmış gibi gelen sezgi (eğer bazı nesneler varsa, daha az sayıda nesne olabilir), bir dizi temel fiziksel ilkeye takılır: Korunum kanunlarına. Bu kanunlar bir şekilde askıya alınsa bile, dünyadaki varoluşsal nüfus sayımının birer birer sürekli azaltılabileceği, sonunda sıfıra ulaşılacağı hiçbir şekilde kesin değildir. Belki de bir şeyin tahayyülde ya da gerçeklikte yokluğu her zaman bir diğerinin varlığını gerektirmektedir. George Bailey'yi şeylerin düzeninden çıkarın, Pottersville yükselir.

Kıssadan hisse şudur: Bir Şey'den Hiçbir Şey'e ulaşmak basit bir mesele değildir. Yaklaşım en iyi ihtimalle asimptotiktir, her zaman sınırın altında kalır, her zaman geride ne kadar küçük olursa olsun bir varlık kalıntısı kalır. Ama bu şaşırtıcı bir şey mi? Nihayetinde Bir Şey'den Hiçbir Şey'e ulaşmayı başarmak varlık bilmecesini tersinden çözmek olacaktır. Birinden diğerine uzanan mantıksal bir köprü, muhtemelen iki yönlü bir trafiği mümkün kılacaktır.

Hayal gücüne dayanarak Bir Şey'den Hiçbir Şey'e ulaşmak Hiçbir Şey'den Bir Şey'e ulaşmaktan daha kolay görünüyorsa, bunun sebebi hem

başlangıç hem bitiş noktalarının önceden biliniyor olmasıdır. Kırk ikinci Cadde'deki New York Halk Kütüphanesi'nin okuma odasında, bir bilgisayar terminalinde oturuyorsunuz diyelim. Ekranda tek bir harf bulunuyor, diyelim ki: $. Sil düğmesine basıyorsunuz ve ekran kararıyor. Bir Şey'den Hiçbir Şey'e geçilmesi sonucunu doğurdunuz. Şimdi diyelim ki bir bilgisayar terminalinde, önünüzde boş bir ekran, oturuyorsunuz. Hiçbir Şey'den Bir Şey'e nasıl ulaşırsınız? Geri al düğmesine basarak. Ama bunu yaptığınızda ekranda neyin belireceğine dair hiçbir fikriniz yok. Sizden önceki kullanıcının ne yaptığına bağlı olarak ekranda özlü bir mesaj da belirebilir, bir harfler çorbası da. Hiçbir Şey'den Bir Şey'e geçmek, gizemli bir işmiş gibi görünüyor; çünkü karşınıza neyin çıkacağını hiç bilemezsiniz. Aynı şey kozmik düzeyde de geçerlidir. Büyük Patlama (hiçbir şeyden bir şeye fiziksel geçiş) düşünülemeyecek kadar şiddetli olmakla kalmaz, aynı zamanda içkin olarak kanunsuzdur da. Fizik, çıplak bir tekillikten ne çıkabileceğini tahmin etmenin ilkesel olarak hiçbir yolu olmadığını söyler. Tanrı bile bilemez.

Bir Şey ile Hiçbir Şey arasındaki aşılamaz kavramsal ayrımı geçmeye çabalamak yerine varlık dünyasını unutup onun yerine, hiçliğe yoğunlaşmak daha yararlı olabilir. Mutlak hiçlik bir tür çelişkiye düşmeksizin tutarlı olarak tanımlanabilir mi? Tanımlanabilirse, bu, hiçliğin gerçek bir metafiziksel olasılık olduğuna dair güvenimizi artıracaktır.

Ama mutlak hiçliği tanımlamak çetrefil bir iş olabilir. İlk atış olarak şu varsayımla başlayalım:

Hiçbir şey vardır.

Bu önermeyi formel mantığa çevirdiğimizde şu hali alır:

Her x için, x var olması durumu söz konusu değildir.

Daha şimdiden bir sorunla karşı karşıyayız: "Vardır" kelimesi, şeylerin ya sahip olacağı ya da olmayacağı bir özelliğin ismi değildir. "Bazı evcil kaplanlar kükrer, bazıları kükremez," cümlesi anlamlıdır. Ama "Bazı evcil kaplanlar vardır, bazıları yoktur," cümlesinin hiçbir anlamı yoktur.

Kendimizi "mavidir", "ekmek kutusundan daha büyüktür", "pis kokuludur", "negatif yüklüdür", "çok güçlüdür" gibi uygun yüklemlerle sınırlarsak, mutlak hiçliği tanımlama işi çok daha ağır bir iş haline geliyormuş gibi görünür. Şimdi sıfır olasılığı belirtecek sınırsız, belki de

sonsuz bir önermeler listesine ihtiyacımız var: “Mavi olan hiçbir şey yoktur”, “Pis kokulu olan hiçbir şey yoktur”, “Negatif yüklü hiçbir şey yoktur” vs. gibi. Bu önermelerin her biri şu biçimdedir:

Her x için, x’in A olması söz konusu değildir.

Ya da daha somut bir ifadeyle:

Hiç A yoktur.

Bu listedeki her önerme, belli bir özelliği olan bütün nesnelerin varlığını dışlayacaktır: Bütün mavi şeyler, bütün pis kokulu şeyler, bütün negatif yüklü şeyler vs.

Var olmayan şeyler listesinde metafiziksel olarak olası her bir özellik için bir önerme bulunursa, mutlak hiçliği bu via negativa yoluyla tanımlamayı başarabiliriz. Peki listemizin kapsamlı olduğundan nasıl emin olabiliriz? Tek bir atlama, ya unuttuğumuz ya da bugün Hayal gücümüzün ötesinde olan bazı nesne gruplarının varlığını mümkün kılarak, sıfırlama projesini yenilgiye uğratacaktır. Örneğin bu listeyi bir asır önce hazırlıyor olsaydık, “Her x için, x’in bir kara delik olması mümkün değildir,” önermesini dışarda bırakmamız gerekecekti.

Bu kapsamlılık sorununu, bütün olası şey tiplerini temel birkaç kategoriye ayırarak aşmayı deneyebiliriz. Örneğin Descartes, varlık dünyasını sadece iki tür öze ayırmıştı: Özleri düşünce olan zihinler ve özleri yer kaplamak olan fiziksel cisimler. Dolayısıyla mutlak hiçliği, “Hiçbir zihinsel şey yoktur” ve “Hiçbir fiziksel şey yoktur” önerme çiftiyle tanımlamaya çalışabiliriz. Bu şık çift, bilincin, ruhun, meleklerin, Tanrıların, onların yanı sıra elektronlar, kayalar, ağaçlar ve galaksilerin varlığını dışlayacaktır. Peki rakamlar gibi matematiksel oluşumların varlığını da dışlayacak mıdır? Ya da adalet gibi soyut genelliklerin varlığını? Böyle şeyler ne zihinsel ne de fizikselmiş gibi görünür, ama varlıkları hiç kuşkusuz mutlak hiçlik halini bozuyormuş gibidir. Ve Descartes’ın da bizim de hayal edemediğimiz koca bir dizi başka olası özler, başka varlık türleri olabilir.

Ne var ki hayvan, sebze, mineral, zihinsel, manevi, matematiksel ya da başka bir şey olsun, düşünülebilir bütün nesnelerin sahip olduğu kesin bir tek özellik vardır. Bu da öz kimliktir. Benim özelliğim ben olmaktır. Sizin özelliğiniz de siz olmaktır. Böylece devam edebiliriz. Aslına bakarsanız,

“kimlik”, mantıkta her şeyin başka hiçbir şeyle değil kendi kendisiyle ilişkisi olarak tanımlanır. Başka bir deyişle şu mantıksal bir hakikattir:

Her x için, x = x.

Dolayısıyla var olmak kendine benzer olmaktır.

Bu kimlik ilişkisiyle birlikte, “Bir şey vardır” önermesi şu hali alır:

x=x gibi bir x vardır.

Ya da onun eşdeğeri:

Her x için x=x söz konusu değildir.

Bunun tercümesi “Her şey kendine benzemez,” demek oluyor. Bu önerme, formel mantığın sembolleriyle ifade edildiğinde çok daha özlüdür:

(x) - (x=x)

(“(x)” sembolü evrensel bir niteleyicidir, “her x için” diye okunması gerekir, “-” işareti ise değillik sembolüdür, “söz konusu değildir” diye okunması gerekir.)

İşte şimdi, küçük şık bir mantıksal kabartmamız oldu: “Kesinlikle hiçbir şey var değildir,” diyor. Peki ama bunu geçerli kılan olası bir gerçeklik var mıdır? Önde gelen Amerikalı filozoflardan Milton Munitz, olmadığında ısrar ediyordu. Munitz, The Mystery of Existence başlıklı kitabında bir şeyin var olduğunu ileri süren önermenin (“Öyle bir x vardır ki bu x kendi kendisinin aynısıdır” önermesinin), mantığın bir hakikati olduğunu savunmuştu. Munitz bu yüzden bu önermenin değillenmesinin (benim yukarıdaki şık kabartmamın) “kesinlikle anlamsız olacağını” iddia ediyordu.

Munitz doğru söylüyordu, ama biraz abes bir anlamda. Mantıkçılar, formel sistemlerini ilerletebilmek için düzenli olarak hiçliği dışarıda bırakır. Söylem evreninde her zaman en az bir birey bulunduğunu varsayarlar. (Bu da başka yararlarının yanı sıra hakikatin tanımlanmasını kolaylaştırır.) Bu önlemle birlikte “Öyle bir x vardır ki kendi kendisinin aynısıdır” önermesi mantıksal bir hakikat haline gelir. Ama yapay bir önermedir. Yirminci yüzyıl Amerikan felsefesi duayeni Willard Van Orman Quine’in işaret ettiği üzere, boş olmayan bir alanın şart koşulması “kesinlikle teknik bir uygunluk”tur.[68] Beraberinde “zorunlu varoluşla ilgili felsefi bir dogma” getirmez. Bertrand Russell biraz daha ileri giderek varoluşun genel olarak varsayılmasını mantığın üzerindeki bir leke olarak addetmişti.

Russell'la hemfikir olan mantıkçılar, bu lekeden kurtulmak için, hiçlik olasılığına izin veren alternatif bir mantık sistemi icat etmiştir. Böyle bir mantığa "evrensel olarak özgür mantık" denir, çünkü evren hakkında varoluş varsayımlarından azadedir. Evrensel olarak özgür bir mantıkta, boş evren mümkündür, bir şeyin ya da başka bir şeyin varlığını ileri süren ifadeler ("Kendi kendisinin aynısı olan bir nesne vardır,") gibi önermeler, mantıksal hakikatler olmaktan çıkar.69

Quine'in keşfettiği üzere, boş evrende hakikat ve yanlışlıkla ilgili hatırı sayılır ölçüde kolay bir sınav vardır. Bütün varoluşsal önermeler (yani, "Öyle bir x vardır ki..." şeklinde başlayan önermeler) otomatik olarak yanlıştır. Öte yandan bütün evrensel önermeler ("Her x için..." şeklinde başlayan) otomatikman doğrudur. Boş bir evrende neden bütün evrensel önermelerin doğru olması gerekir? "Her x için x kırmızıdır," önermesini ele alın. Hiçbir nesnenin olmadığı bir dünyada, kırmızı olmayan hiçbir nesne olmadığı kesindir. Dolayısıyla her şeyin kırmızı olduğunu iddia edecek hiçbir karşı örnek de yoktur. Bu yüzden de böyle evrensel önermelerin anlamsızca doğru olduğu söylenir. Quine'in boş evren için hakikat testi, muhteşem bir şeydir ya da onun ifade etmeyi tercih ettiği biçimiyle "saçmalığın zaferi"dir.[70] Herhangi bir önermenin, hatta çok karmaşık olanların bile hakikatine karar verebilir. (Eğer önermenin "ve" veya "veya" ile bağlanmış hem varoluşsal hem evrensel bileşenleri varsa, ilk olarak Wittgenstein'ın geliştirdiği ve bugün bütün temel mantık öğrencilerinin yakından bildiği hakikat tabloları yöntemini uygularsınız.) Bu tablo, tutarlı bir biçimde boş bir evrende, yani mutlak bir hiçlik halinde neyin doğru neyin yanlış olacağını belirler. Bu da metafiziksel bir nihilist için çok ilginçtir. Mutlak hiçliğin kendi kendisiyle tutarlı olduğu anlamına gelir! Birçok şüpheci filozofun inanmış olduğunun tersine, bu gerçek bir mantıksal olasılıktır. Tahayyülümüzde tam olarak canlandıramayabiliriz; ama bu, burada paradoksal bir şey olduğu anlamına gelmez. Kulağa akılalmazmış gibi gelebilir, ama saçma değildir. Mantıksal olarak ifade edecek olursak, hiçbir şey olmayabilirdi.

Bu olası gerçekliğe Boş Dünya diyelim, bunun sadece varoluşsal nezaket gereği var olan bir "dünya" olduğunu unutmayalım. Başka olası dünyaların aksine, burada hiç uzayzaman, hiç kap ya da herhangi bir sahne ya da arena

yoktur. “Ondan” bahsederken, herhangi bir nesneden bahsetmeyiz, sadece gerçekliğin alabileceği çeşitli biçimlerin birinden bahsederiz, (x) - (x=x) formülünün şık bir biçimde ortaya koyduğu bir yoldan.

Bu formül Boş Dünya’nın bir parçası değildir, mutlak hiçlik bunu engeller! Bu formül sadece Boş Dünya’dan bahsetmemizin, hiçbir şeyin var olmasının ne anlama geldiğini mantıksal olarak şifrelemenin bir yoludur.

Mantıksal tutarlılık büyük bir erdemdir. Ama Boş Dünya’nın taşıdığı tek erdem değildir. İlk olarak Leibniz’in de işaret ettiği üzere, Hiçlik, olası bütün gerçeklerin en basitidir. Basitliğe bilimde büyük değer verilir. Rakip bilimsel kuramlar kanıtlarla aynı ölçüde desteklenirken, bu kuram en basitidir; en az sayıda nedensel olarak bağımsız oluşum ya da özellik koyutlayan, bilim insanlarının pek beğendiği Occam’ın kılıcı tarafından budanmaya en az açık kuramdır. Bunun sebebi de sadece basit kuramların daha güzel, kullanımlarının daha kolay olması değildir. Basitliğin içkin olasılığın, hakikatin bir işareti olduğu düşünülür. Bir açıklamaya ihtiyacı olduğu düşünülen şeyler basit gerçeklikler değil, karmaşık gerçekliklerdir. Hiçbir olası gerçeklik de Boş Dünya’dan daha basit değildir.

Ayrıca Boş Dünya en az keyfî dünyadır. Hiçbir nesnesi olmadığından, nüfus sayımının sonucu hoş yuvarlak bir sıfırdır. Herhangi bir alternatif dünyada, nüfus sayımının sonucu sıfırdan farklı olacaktır. Böyle bir dünya, sonlu sayıda birey içerebileceği gibi, sonsuz sayıda da birey içerebilir. Şimdi bir numerolog değilseniz, sonlu bir sayı mutlaka keyfî görünecektir. Örneğin bizim evrenimiz sonlu sayıda temel parçacıktan oluşuyormuş gibi görünür. (Temel parçacıkların sayısının, arkasından 80 tane 0 gelen 10 kadar olduğu tahmin edilmektedir.) Ayrıca melekler gibi ortalıkta dolanan fiziksel olmayan bireyler de bulunabilir. Bütün bu nesneleri toplarsanız, gerçek dünyanın toplam nüfus sayımı, gösterge sayacında çok uzun bir rakam olarak görünecektir, bir sürü, bir sürü keyfî basamak olacaktır. Dünyanın daha az sayıda, örneğin on yedi tane nesne içermesi de bir o kadar keyfî olurdu. Hatta sonsuz bir dünya bile keyfî olurdu. Çünkü sonsuzluğun bir tek büyüklüğü yoktur, birçok büyüklüğü vardır, sonsuz derecede çok sayıda büyüklüğü vardır aslına bakarsanız. Matematikçiler, farklı sonsuzluk büyüklüklerini İbranicedeki alef harfiyle belirtir: alef-0, alef-1, alef-2 vs. Bizim dünyamızdaki nüfus sayımında sonsuz sayıda nesne

olduğu anlaşılırsa, neden bu dünya alef-29 olmasın da alef-2 olsun? Yalnızca Boş Dünya bu tür bir keyfîlikten yakayı sıyırır.

Dahası hiçlik, gerçekliklerin en simetriğidir. Yüzler ve kar taneleri gibi birçok şey sınırlı bir biçimde simetriktir. Bir karede birçok simetri bulunur; çünkü şeklini değiştirmeksizin bir eksen üzerinde çevirebilir ya da doksan derece döndürebilirsiniz. Bir kürede çok daha fazla simetri vardır: Herhangi bir döndürme sonucu şekli değişmez. Sonsuz uzay çok daha simetriktir: Döndürebilirsiniz, bir aynaya yansıtabilirsiniz ya da herhangi bir yönde, herhangi bir değişikliğe sebep olmaksızın kaydırabilirsiniz. Bizim evrenimiz küçük ölçekte pek simetrik değildir, oturma odanızın haline bir bakın! Kozmik ölçekte çok daha simetriktir, hangi yöne bakarsanız bakın büyük ölçüde aynı görünür. Ama bizimki de dahil hiçbir evren bu bakımdan hiçlikle yarışamaz. Boş Dünya'nın özellikten tamamen yoksun olması onu herhangi bir dönüşüm karşısında kesinlikle değişmez kılar. Kayacak, yansıyacak ya da dönecek bir şey yoktur. Gerçekten de korkutucu bir simetri!

Ama bu nasıl bir erdemdir? Estetik bir erdem olabilir. Denge ve düzeni vurgulayan Yunanlılardan bu yana simetri nesnel güzelliğin bileşenlerinden biri olarak görülmüştür. Bu Boş Dünya'nın en güzel dünya olduğunu söylemek anlamına gelmiyor. (Gerçi minimalist dekoru sevenlere ya da çöl manzaralarından hoşlananlara öyle gelebilir.) Ama en olağanüstü dünyadır. Varlık, öğle güneşinin ışıltısıysa, hiçlik geceleyin yıldızsız bir gökyüzü gibidir, onu düşünen maceraperest düşünürde haz dolu bir korku uyandırır.

Hiçliğin sahip olduğu biraz daha ezoterik son bir erdem daha var. Entropiyle işi yoktur. Entropi kavramı, bilimin en temel kavramlarından biridir. Neden bazı elektrik yüklerinin geri döndürülemez olduğunu, neden zamanın bir yönü, geçmişten geleceğe yönelen bir "oku" olduğunu açıklar. Entropi kavramı on dokuzuncu yüzyılda buhar makinelerinin incelenmesinden doğmuştur, başta ısı akışıyla ilgiliydi. Ne var ki çok geçmeden, entropi daha soyut bir biçimde, bir sistemin düzensizliğinin ya da rastgeleliğinin ölçüsü olarak yeniden düşünüldü. Yirminci yüzyılda, entropi saf bilgi fikriyle birleşerek çok daha soyut bir hal aldı. (Claude Shannon enformasyon kuramının temellerini atarken, John von Neumann kendine kuramında "entropi" kavramını kullanırsa hiçbir tartışmayı

kaybetmeyeceğini, çünkü kimsenin aslında entropinin ne anlama geldiğini anlamadığını söylemişti.)

Her şeyin bir entropisi vardır. Kapalı bir sistem olarak düşünülen evrenimizin entropisi, şeyler düzenlilikten çıkıp düzensizliğe doğru ilerlerken her zaman artar. Termodinamiğin ikinci kanunudur bu. Peki ya Hiçlik? Hiçlik'e bir entropi değeri verilebilir mi? Bunun hesabını yapmak zor değildir. Bir fincan kahveden tutun olası bir dünyaya varıncaya dek bir sistem N kadar farklı halde bulunabiliyorsa, maksimum entropisi log(N)'e eşittir. Son derece basit olan Boş Dünya'nın bir tek hali vardır. Bu yüzden de maksimum entropisi log(1)=0'dır, bu aynı zamanda minimum entropisine de eşittir!

Yani Hiçlik olası bütün gerçekliklerin en basiti, en az keyfisi ve en simetriği olmanın yanı sıra, en hoş entropi profiline sahiptir. Maksimum ve minimum entropisi birbirine eşittir ve sıfırdır. Leonardo da Vinci'nin biraz paradoksal bir biçimde, "Aramızda bulunan şeyler arasında Hiçbir Şey'in varlığı en büyüğüdür,"[71] demesine şaşmamak lazım.

Peki Hiçlik bu kadar büyükse, gerçeklik bahislerinde neden Varlık'a baskın çıkmamıştır? Boş Dünya'nın erdemleri, üzerine düşünecek olursanız çok katmanlı ve reddedilemezdir; ama bunlar sadece varoluş gizemini daha da gizemli kılmaya yarar.

Daha doğrusu, 2006'da, bir gün posta kutumda "Varoluşun hiçbir gizemi yoktur," diyen beklenmedik bir mektup buluncaya kadar ben öyle olduğunu sanıyordum.

52 Webster's New World Dictionary of the American Language, yayına hazırlayan David B. Guralnik (William Collins, 1976), s. 973.

53 Gottfried Wilhelm Leibniz, Philosophical Papers and Letters, yayına hazırlayan Leroy E. Loemker (University of Chicago Press, 1956), cilt 2, s. 1038.

54 The Works of John Donne, cilt 6, yayına hazırlayan Henry Alford (John W. Parker, 1839), s. 155.

55 Aktaran John Updike, Picked-Up Pieces (Fawcett, 1966), s. 97.

56 Jean-Paul Sartre, Being and Nothingness, çeviren Hazel E. Barnes (Philosophical Library, 1956), s. 11.

57 a.g.e., s. 9.

58 Aktaran Martin Heidegger, Basic Writings, yayına hazırlayan David Farrell Krell (HarperCollins, 1993), s. 101.

59 Aktaran John Passmore, One Hundred Years of Philosophy (Penguin, 1968).

60 Nozick, Philosophical Explanations, s. 123.

61 Myles Burnyeat, Nozick'in Philosophical Explanations'ına ilişkin değerlendirme, Times Literary Supplement, 15 Ekim 1982, s. 1136.

62 Platon, Thaetetus, 183e, The Collected Dialogues of Plato, yayına hazırlayan Edith Hamilton vd. (Princeton University Press, 1961), s. 888

63 Bede Rundle, Why There is Something Rather Than Nothing (Oxford University Press, 2006), s. 113

64 Bergson, Creative Evolution, s. 278

65 A. Luria, The Mind of a Mnemonist (Avon, 1969), s. 131-132.

66 Rundle, Why There Is Something Rather Than Nothing, s. 116.

67 a.g.e., s. 111.

68 Milton K. Munitz, The Mystery of Existence (New York University Press, 1974), s. 149.

69 W. V. O. Quine, Philosophy of Logic (Prentice-Hall, 1970), s. 53.

70 a.g.e., s. 54.

71 Aktaran Michael J. Gelb, How to Think Like Leonardo da Vinci (Delacorte Press, 1998), s. 25.

IV - BÜYÜK RETÇİ

“Varoluşta gizemli bir şey yoktur” haberini veren mektup, beklenmedik olsa da durduk yerde gelmemişti. Ondan bir hafta önce, New York Times’ta Richard Dawkins’in The God Delusion (Tanrı Yanılgısı) adlı kitabı hakkında yazdığım bir değerlendirme deneme yayınlanmıştı. O denemede, “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusunun, bilimin ileri hamlelerine karşı teistlerin nihai kalesi olabileceğini ileri sürmüştüm. “Rastlantısal ve bozulabilir dünyamız için nihai bir açıklama varsa, hem gerekli hem bozulamaz olan, ‘Tanrı’ diye yaftalanabilecek bir şeye hitap ediyormuş gibi görünmesi gerekir,”[72] gözleminde bulunmuştum. Bu gözlem de, bana bu mektubu yazan kişinin, Adolf Grünbaum adlı adamın bam teline dokunmuştu.

Bu isim benim için hiç de bilinmedik değildi. Felsefe dünyasında, Adolf Grünbaum, muazzam bir öneme sahiptir. Hiç tartışmasız yaşayan en büyük bilim felsefecisidir. Grünbaum 1950’lerde uzay ve zamanın incelikleri üzerine düşünen başlıca düşünür olarak ün kazanmıştı. Bundan otuz yıl sonra, Freudçu psikanalize karşı sağlam ve güçlü bir saldırı başlatmasıyla ünü daha da yayıldı, biraz da kötü şöhret kazandı. Bu saldırıyla, psikanaliz dünyasının büyük bir bölümünün gazabını üstüne çekti ve New York Times’ın bilim bölümünün ilk sayfasına çıktı.

Bu adam hakkında bütün bildiğim buydu. Hiç haberim olmayan şeyse, Grünbaum’un dinî inanca karşı amansız bir düşmanlık beslediğiydi. Öyle görünüyor ki özellikle de doğaüstü bir yaratıcıya inancı teşvik etmeye yönelik bir strateji olarak kozmik gizem tellallığı tüylerini ürpertiyordu. Onu ilgilendirdiği kadarıyla, “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusu, Tanrı’ya ya da başka bir şeye çıkan bir yol değildi. Ana dili olan Almanca’dan gelen bir terimle bir Scheinproblem’dı, yalan-problemdi yani.

Grünbaum'u böyle sert bir retçi yapan şey neydi? Birinin varoluş gizemini niteliği itibarıyla çözülemez bulmasını anlayabilirdim. Ama yalan-problem deyip gülüp geçmek biraz şövalyece bir tutum gibi görünüyordu. Yine de Grünbaum'un haklı olduğu anlaşılırsa, dünyanın varoluşunu açıklama çabası muazzam bir emek israfı, budalaca bir hata olacaktı. Bir gizemi ortadan kaldırmak varken neden çözme zahmetine giresiniz ki? Olup olan sadece bir Boojum'sa neden bir Snark avına çıkasınız ki?

Bu yüzden de biraz elim titreye titreye Grünbaum'a bir mektup yazdım. Sohbet edebilir miydik? Ona damgasını vurmuş canlılığıyla gönderdiği cevapta, beni son elli yıldır yaşadığı ve ders verdiği Pittsburgh'a davet ediyordu. Mektubunda beni ikna etmek birkaç gününü alsa da varoluş gizeminin neden bir başlangıç noktası olmadığını açıklamaktan büyük bir zevk duyacaktı. İş felsefi eğitime geldiğinde "başımın çaresine bakabilirdim".

Pittsburgh'a hiç gitmemiştim, sadece Flashdance filminden tanıdığım bir şehirdi. Ama Grünbaum'la tanışmaya ve Monongahela Nehri'ni görmeye can atıyordum. Bu yüzden de New York'tan bulabildiğim ilk uçağa atladım ve birkaç saat sonra Pittsburgh Üniversitesi'nin göğe yükselen neo-gotik Öğrenim Katedrali'nin gölgesinde dikilen bir oteller zincirine yerleştim. Hevesli hocam Grünbaum, geldiğimde beni lobide bekliyordu, dostça gülümseyişiyle seksenlik bir Danny DeVito ile Edward G. Robinson kırması gibi görünüyordu.

O akşam Pittsburgh'un merkezindeki Common Plea adlı bir restoranda içilen içkiler ve yemeğin ardından, Grünbaum bana teizme karşı beslediği antipatinin kökenlerinden bahsetti. Almanya'da, 1923'te, Weimar Cumhuriyeti'nin çalkantılı döneminde doğduğu Köln'de geçen çocukluğuna uzanıyordu bu kökenler. Köln, o meşhur katedraliyle, ağırlıklı olarak bir Roma Katolik kentiydi. Grünbaum'un ailesi, yaklaşık 12.000 kişilik küçük bir Yahudi azınlığa mensuptu. Hollandalı ressam Rubens'in adını taşıyan Rubensstrasse'de oturuyorlardı. Grünbaum 10 yaşına geldiğinde, Naziler iktidara gelmişti. Kendine "Die Juden haben unseren Heiland getötet" ("Yahudiler kurtarıcımızı öldürdü") diyen genç çete mensupları tarafından sokak ortasında dövüldüğünü dün gibi hatırlıyordu.

Nazilerin kitlesel gösterileri ve atletik geçitler arasındaki yakın ilişki yüzünden atletik gelişiminin “psikolojik olarak engellendiği”ni de anlattı.

Grünbaum, daha çocukken, Tanrı’nın varlığından kuşkulanmaya başlamıştı. Kitab-ı Mukaddes’te geçen, İbrahim’in Tanrı’ya olan inancının sınanması için masum oğlunu kurban etmeye çağırıldığı “etik olarak canavarsı” hikaye onu tiksindirmişti. Tanrı’nın adını, Yehova’yı anmanın tabu olmasını saçma buluyordu. Bu kelimeyi İbranice dersinde yanlışlıkla yüksek sesle söylediğinde, öğretmen masaya vurmuş ve bunun bir Yahudi’nin yapabileceği en kötü şey olduğunu söylemişti.

Grünbaum, dinden soğumasının felsefeye ilgisinin başlamasıyla aynı döneme denk geldiğini anlattı. Ailesinin gittiği sinagogdaki rabbi, vaazlarında sık sık Kant ve Hegel’den bahsedermiş. Grünbaum, başka spekülasyonların yanı sıra, evrenin kökenini de ele alan bir felsefeye giriş kitabı almaya karar vermiş. Schopenhauer okumaya karar vermiş; onun şefkatli ateist Budizmini, edebi zevkini beğeniyormuş. 1936’da bar mitzvah çağına geldiğinde, on üç yaşındayken artık tescilli bir ateistmiş. Ertesi yıl, ailesi, Nazi Almanyası’ndan ABD’ye kaçmış, Brooklyn’in güneyinde bir mahalleye yerleşmişler. Grünbaum, Bronx’ta liseye gitmiş (metroyla bir buçuk saat sürüyormuş), burada Shakespeare’in oyunlarının iki dilli basımı sayesinde İngilizcede ustalaşmış.

İkinci Dünya Savaşı sırasında orduya yazılan Grünbaum, istihbarat subayı olmuş. Yirmi iki yaşındayken Amerikan ordusuyla birlikte Almanya’ya dönmüş, Berlin’de yakalanan Nazileri sorgulamış. Sorgulamakla görevli oldukları arasında Ludwig Bieberbach da varmış; kulaklarıma inanamıyordum: Onca yıl matematiğin en büyük çözülemez problemlerinden biri olan, Fermat’nın son kuramından hemen sonra gelen “Bieberbach varsayımı”nın ardındaki adam. Bieberbach’ın, sırtında bir Nazi SS üniforması, Berlin Üniversitesi’nde ders verdiğini hayal etmek bir tarafa, etten kemikten canlı bir insan olduğu fikri bile benim için biraz şaşırtıcıydı. Grünbaum’un bu Nazi matematikçiye karşı duyduğu horgörü, ahlaki olmaktan öteye gidiyordu. Aynı zamanda entelektüel bir horgörüydü. Bieberbach, Hitler’in antisemitizmini savunurken, kuzeyli matematikçilerin konularına bütünlüklü bir geometrik yaklaşım sergilediklerini, oysa Yahudi zihninin öldürücü derecede soyut bir biçimde işlediğini savunmuştu açıkça.

Bieberbach'ın bu genellemenin "gün gibi ışıldayan karşıt örneğini", daha açık bir deyişle, görelilik kuramıyla kütleçekimin aslında geometri olduğunu gösteren Yahudi fizikçi Albert Einstein'ı görmezden gelmesi, Grünbaum'u öfkeden deliye döndürmüştü. Evrenin neden var olduğuna ilişkin argümanlar da dahil, "kaygan, dürüstlükten uzak, yanlı argümanlar" karşısında öfke eşiği düşmüştü böylece.

İlerlemiş yaşına, ufak tefek yapısına karşın Grünbaum iştahla yemek yiyordu. Önce dana etiyle açılış yaptı, arkasından koca bir tabak ince spagetti götürdü, ondan sonra da bir tabak portobello mantarını gövdeye indirdi. Kendisini rahatsız ettiğini söyleyerek şarabı atladı, onun yerine yemek boyunca Cosmopolitan içmeye devam etti ("benim speed'im de bu" diyordu), temiz diksiyonu, Almancadan kalma aksanıyla beni felsefe dedikodularıyla eğlendirdi. Sohbetimiz bittiğinde beni otelime geri götürdü. Yolda muhtemelen Pittsburgh'un mimari mücevherlerinden biri olan heybetli bir kilisenin yanından geçtik. "Burada ibadet ediyor musunuz?" diye sordum ona, fazla çakallık etmemeye çalışarak.

"Ah, her gün," dedi.

Ertesi sabah otel odamda bulanık bir kafayla, profesörün bana verdiği, çeşitli felsefe dergilerinden alınmış hatırı sayılır bir makale yığınıyla ("Teistik Kozmolojinin Sefaleti", "Yalan Yaratılış Sorunu" gibi entelektüel olarak saldırgan başlıkları olan makaleler) uğraşıp, Grünbaum'un varoluş gizemine karşı neden bu kadar büyük bir horgörü beslediğini anlamaya çalıştım. Bu problemi ciddiye alanlara karşı horgörüsü sayfadan taşıyordu. "Budala" olmakla kalmıyorlardı, "rahatsız edici derecede budalaydılar". Akıl yürütme biçimleri "genellemeci", "kaba", "tuhaf" ve "boş"tu, sonunda "saçmalığa" varıyordu. "Ahmakça" olmanın ötesine geçiyordu, "saçmalık derecesinde ahmakçaydı".

Onun neden böyle düşündüğünü anlamam fazla uzun sürmedi. Leibniz ve Schopenhauer'ın tersine, Wittgenstein, Heidegger, Dawkins, Hawking ve Proust'un tersine, çok sayıda çağdaş filozof, bilim insanı, teolog, bir o kadar sıradan düşünen insanın tersine, Grünbaum dünyanın varoluşunu hayret verici olmaktan son derece uzak buluyordu. Hiç de şaşırmamasının akılcı olduğundan da son derece emindi.

İlk olarak Leibniz'in dile getirdiği temel gizemi yeniden düşünelim: Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey vardır? Grünbaum bu soruya, ona yakışan bir heybetle (bir nebze de ironiyle), İlksel Varoluşsal Soru diyordu. Ama bu soruyu meşru kılan neydi? Grünbaum, herhangi bir neden sorusu gibi, bu sorunun da gizli varsayımlara dayandığı gözleminde bulunuyordu. Dünyanın varoluşunun bir açıklaması olduğunu varsaymakla kalmıyordu. Dünyanın bir açıklama gerektirdiğini, yani aşkın bir neden ya da gerekçe yoksa hiçliğin baskın çıkmasının beklenebileceğini de baştan kabul ediyordu.

Peki ama neden hiçliğin baskın çıkması gerekiyordu? Bizimki gibi (hayatla, yıldızlarla, bilinçle, karanlık madde ve henüz keşfetmediğimiz bir sürü şeyle dolu) bir dünyanın varoluşu karşısında hayrete kapıldıklarını ifade edenler, Boş Dünya'yı destekleyen entelektüel bir ön yargıya sahipmiş gibi görünüyordu. Hiçlik işlerin doğal haliydi, örtülü olarak buna inanıyorlardı, varoluşsal ilk seçenekti. Sadece hiçlikten sapmalar gizemliydi, bir açıklama gerektiriyordu.

Peki Grünbaum'un alaycı bir dille Hiçliğin Kendiliğindenliği dediği, onlara savunma zahmetine girmeyecekleri kadar belirgin görünen bu inancı nereden alıyorlardı? Grünbaum, farkında olsalar da, olmasalar da dinden aldıklarını savunuyordu. Dawkins gibi ateistler bile, farkında olmaksızın, "analarının sütüyle birlikte" bu inancı da emmişlerdi. Grünbaum, Hiçliğin Kendiliğindenliği'nin ayrıksı olarak Hristiyan bir kavrayış olduğunu savunuyordu. İsa'dan sonra ikinci yüzyılda yükselen ex nihilo yaratılış öğretisinden esinlenmişti. Hristiyan öğretisine göre, her şeye muktedir olan Tanrı'nın dünyayı yaratmak için önceden mevcut malzemelere ihtiyacı yoktu. Dünyayı kesin bir hiçlikten ortaya çıkarmıştı. (Tekvin'de sunulan, Tanrı'nın dünyayı bir tür sulu kaosa düzen dayatarak yarattığını söyleyen yaratılış anlatısı, mitsel şiirsel özgürlük diye nitelenerek bir kenara bırakılıyordu herhalde.)

Ama Hristiyan öğretisine göre, Tanrı dünyayı yaratmakla kalmamıştı. Onu ayakta da tutuyordu. Dünya, yaratıldığında, varoluşunun devamı için Tanrı'ya bağlı hale gelmişti. Tanrı, dünyayı varlık halinde tutmak için canla başla çalışıyordu. Tanrı, varoluşsal olarak dünyayı desteklemeyi bir an olsun kesseydi, yirminci yüzyıl İngiliz piskoposu William Temple'ın

sözleriyle ifade edecek olursak, dünya “çöküp yok olurdu”.[73] Dünya, inşaatçı yapıp bitirdikten sonra ayakta durmaya devam eden bir eve benzemiyordu. Daha ziyade bir uçurumun kenarında tehlikeli bir biçimde dengede duran bir arabaya benziyordu. Onu dengede tutan ilahi kuvvet olmasaydı hiçlik uçurumuna yuvarlanır giderdi.

Antik Yunanlılar, bu Hristiyan ex nihilo yaratılış fikrini paylaşmıyordu. Antik Hint filozoflar da. Dolayısıyla neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olduğu konusunda kaygılanmamaları, hiç de şaşırtıcı değildir. Bu fikri Batı düşüncesine sokanlar, Augustine ve Aquinas gibi kilise filozofları olmuştu. Dünyanın varoluşsal olarak Tanrı’ya bağlı olduğu öğretisi (Grünbaum buna Bağımlılık Aksiyomu diyordu), Descartes ve Leibniz gibi akılcıların sezgilerini şekillendirmiş; onların, Tanrı dünyayı varoluş halinde tutmak için sürekli bir çaba sarf etmese hiçliğin baskın çıkacağına inanmasını sağlamıştı. Hiçbir nedeni olmayan varlık, onlar için bu yüzden düşünülemez bir şeydi. Bugün bile neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olduğunu sorarsak, bilerek ya da bilmeden erken dönem Judeo-Hristiyanlığın bir kalıntısı olan bir düşünme biçimininin mirasçısı olmuşuz demektir.

Bu yüzden, İlksel Varoluş Sorusu, Hiçliğin Kendiliğindenliği’ne dayanıyordu. Hiçliğin Kendiliğindenliğiyse Bağımlılık Aksiyomu’na dayanıyordu. Bağımlılık Aksiyomu’nun da biraz ilkel ve temelsiz bir teolojik düzmece olduğu anlaşılıyordu.

Grünbaum’un görüşlerinin sadece başlangıcıydı bu. Grünbaum, İlksel Varoluşsal Soru dediği şeyin şaibeli öncüllere dayandığını gözlemekten memnun olmamıştı. Bu öncüllerin düpedüz saçmalık olduğunu göstermek istiyordu. Onun bakış açısına göre, dünyanın varoluşu karşısında hayrete kapılmanın, şaşkınlığa düşmenin, huşu duymanın ya da gizemler aramanın bir gerekçesi yoktu. Hiçliğe atfedilen erdemlerin hiçbiri (varsayılan basitliği, doğallığı, keyfîlikten uzaklığı vs.) onu gerçeklik bahislerinde de jure favori kılmıyordu: Onun inancı bu yöndeydi. Aslına bakılırsa meseleye ampirik bir biçimde (modern bilimsel zihniyetteki insanların baktığı gibi) bakacak olursak ,dünyanın varoluşunun çok beklendik bir şey olduğunu görürüz. Grünbaum’un kendisinin de ortaya koyduğu üzere, “Ampirik olarak bir şeyin ya da başka bir şeyin var olmasından daha sıradan bir şey olabilir mi?”

İşte karşımda, “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusunu, “Karını dövmeyi ne zaman bıraktın?” sorusu kadar düzmece bulan bir adam duruyordu.

O günün ilerleyen saatlerinde Grünbaum’la bir sonraki randevum için Pittsburgh Üniversitesi’nin ağaçlıklı yollarında ilerlerken varoluş gizemini ve Hiçlik’le ilgili varoluşsal iddiaların savunuculuğunu yapmakta kararlıydım. Grünbaum’un bürosu Öğrenme Katedrali’nin tepesindeydi, öğrendiğime göre batı yarıkürenin en yüksek akademik binasıydı burası. Gotik bir kilisenin kesilmiş ve devasa bir şekilde büyütülmüş kulesi gibi görünüyordu. Kemerli kubbesiyle, lobiye girdiğimde gözlerim gayriihtiyari bir nef, bir altar, bir apse aradı. Ama burası laik bir katedraldi, bir Tanrı’ya ibadet etmeye değil, bilginin peşinden gitmeye adanmıştı. Onun yerine, bütün gördüğüm bir asansörler dizisi oldu. Asansörlerden birine binip, hocamken sohbet arkadaşım olmuş Grünbaum’un beni beklediği yirmi beşinci kata çıktım.

Psikanaliz hakkında biraz hoşbeşin ardından, ona hiçlik kavramının en azından akla yatkın olduğu sonucuna varmaya razı olup olmadığını sordum. Etrafımızda gördüğümüz şu dünyanın yerine hiçbir şeyin olmaması mümkün değil miydi?

“Bu hep sıkıntısını çektiğim, kaygısını duyduğum bir şey,” dedi o ağır ve düşünceli tonuyla. “İnsanlar hiçlik kavramının tutarlılığına karşı argümanlar geliştirdi; ama bu argümanların birçoğu bana yanlış görünüyor. Örneğin mutlak hiçliğin imkansız olduğu; çünkü onu gözümüzde canlandıramadığımız iddiasına bir bakın. Eh, çok boyutlu fiziği de gözünüzde canlandıramıyorsunuz! Ama Boş Dünya’nın gerçek bir olasılık olduğunu kanıtlamak benim sorunum değil. Leibniz’in, Heidegger’in, Hristiyan filozofların, ‘Neden hiçbir şey olmayacağına bir dünya var?’ sorusundan harman kaldırmak isteyen bütün tiplerin sorunu bu. Hiçlik imkansızsa, o zaman Orta Çağ’dakilerin dediği gibi, cadit quaestio (“soru düşer”); ben de gider bir bira içerim!”

Ama, diye sordum, hiçlik gerçekliğin alabileceği en basit biçim değil miydi? Bu da onu gerçekliğin en beklenebilir hali kılmıyor muydu? Boşluğu var olan şeylerle dolu bir dünyayla dolduracak bir tür neden ya da ilke yoksa tabii.

“Ah, ben hiçliğe belki kavramsal olarak en basit sıfatını yakıştırırım. Ama öyle bile olsa, neden bu basitlik (bu varsayılan basitlik), aşkın bir nedenin yokluğunda Boş Dünya’nın gerçekleştirilmesine hükmetsin? Basitliği varoluşsal bir zorunluluk haline getiren şey nedir?”

Grünbaum, hiçliğin basitliğinin onu nesnel olarak daha mümkün kılmasının “doğrulanabilir bir mantra” haline geldiğinden yakınıyordu.

“Bazı bilim insanları ve filozoflar dünyaya bakarlar ve ‘Daha basit kuramların doğru olması ihtimalinin daha fazla olduğunu biliyoruz,’ derler. Ama bu sadece, onların psikolojik bagajıdır, sorgulama tarzıdır. Nesnel dünyayla hiçbir alakası yoktur. Kimyaya bakın. Antik devirlerde, Thales kimyanın tamamının tek bir elemente, suya dayandığını savunuyordu. İş basitliğe geldiğinde Thales’in kuramı, Mendeleyev’in elementlerin periyodik tablosunu koyutlayan, on dokuzuncu yüzyıldaki “polikimyası”na karşı galip gelir. Ama gerçekliğe uygun olan Mendeleyev’in kuramıdır.”

Bu durumda ben de başka bir taktik denedim. Basitlik bir tarafa, hiçlik gerçekliğin alabileceği en doğal biçim değil miydi?

Grünbaum hafifçe kaşlarını çattı. “Neyin ‘doğal’ olduğunu sadece ampirik dünyaya bakarak anlayabiliriz,” dedi. “Bir insanın bir file dönüşmesi mantıksal olarak mümkündür; ama böyle bir şey gözlemeyiz. Bu yüzden de bu mantıksal olasılığın neden gerçekleşmediğini sorma konusunda en ufak bir istek bile duymayız. Öte yandan bir gökdelenin çökmesi zaman zaman gerçekleştiği gözlenen bir şeydir. Gökdelen çöktüğünde bir açıklama isteriz; çünkü gökdelen çöküşlerinin gerçekleşmediği yönündeki ampirik kayıtlara karşı, çökmüş gerçekleşmiştir. Aslına bakarsanız, bu gerçekleşmemeler o kadar yaygındır ki bunları “doğal” kabul etmemiz istenir. Ama iş evrene geldiğinde, yokoluşunun “doğal” olacağı yönünde kanıt bulmayı bırakın, yokoluşunu hiç gözlememişizdir. Peki o zaman neden, evrenin neden var olduğuna dair bir açıklama bulmayı isteriz?”

İşte bu noktada onu yakaladığımı düşündüm.

“Ama yok olduğunu gözlemiştik,” diye araya girdim. “Büyük Patlama kuramı evrenin yaklaşık olarak 14 milyar yıl önce varlık bulduğunu söylüyor. Ebediyeti düşündüğünüzde, bu, deryada bir damladır. Büyük Patlama tekilliğinden önce o sonsuz zaman diliminde, evren var

olmuyorduysa ne yapıyordu peki? Bu durum, yokoluşu evrenin doğal hali kılmaz mı?”

Grünbaum bu itirazı kısa sürede halletti.

“Ne olmuş yani evrenin sonlu bir geçmişi varsa?” dedi. “Fizik geçmişe bakıp da, ‘Bu tekillikten önce hiçlik vardı,’ dememize izin vermez. Bu, bana karşı çıkan birçok kişinin düştüğü temel bir hatadır. Zihinsel olarak kendilerini başlangıçtaki tekillikte, hafızayla donanmış gözlemciler olarak resmederler; bu da onlara zamanın daha önceki anları olması gerektiği yönünde dayanılmaz bir his verir. Ama Büyük Patlama modelinden çıkan ders, başlangıçtaki halden önce hiç zaman olmadığıdır.”

“Hmmm” diye düşündüm, Grünbaum zaman meselesiyle ilgili olarak gizli bir Leibnizci gibi görünüyordu. On yedinci yüzyılın sonlarında, Leibniz ve Newton, zamanın gerçek niteliğiyle ilgili olarak rakip konumlar almıştı. Newton, “mutlakçı” konumu benimseyerek, zamanın fiziksel dünyayı ve içindeki her şeyi aştığını savunmuştu. “Mutlak, gerçek ve matematiksel zaman, kendisinden ve kendi doğasından, dışsal hiçbir şeyle ilişkisi olmaksızın düzenli bir şekilde akar,”[74] diyordu Newton. Leibniz ise “ilişkici” konumu benimsemişti. Newton’a karşı, zamanın sadece olaylar arasındaki bir ilişkiden ibaret olduğunu savunuyordu. Durağan bir dünyada (hiçbir değişimin, hiçbir “olayın” olmadığı bir dünyada) zaman olmayacaktı. Grünbaum, Büyük Patlama’dan önce hiç zaman olmadığını söylerken, Leibniz’i yankılıyormuş gibi görünüyordu. Saatsiz ve olaysız bir Hiçbir Şey halinde zamandan bahsetmenin anlamsız olacağını varsayıyordu.

Ama bu noktayı dile getirdiğimde, Grünbaum biraz jujitsuyla karşılık verdi.

“Hayır, Jim, ben sadece felsefi bakımdan esneklik gösteriyorum,” dedi. “İlle de Leibniz’den yana saf tutuyor değilim. Belki de, Newton’ın yaptığı gibi, zamanın Boş bir dünyada aktığı düşünülebilir. Ama Büyük Patlama modeli böyle işlemez! Modelin kendisi, başlangıçtaki tekilliğin zamansal bir sınır oluşturduğunu söyler. Bu modelin fiziksel olarak doğru olduğunu kabul ederseniz, işte zaman orada başlıyor demektir.”

Yani dünyanın hiçlikten var olmuş olması fikrini anlamsız mı buluyordu?

“Evet, çünkü zaman içinde gerçekleşen bir süreci ima eder. Evrenin en başta nasıl varlık bulduğunu sormak, zamanda önceden hiçbir şeyin var olmadığı anlar olduğunu varsaymak demektir. Bu kuram, bu gibi önceki anlardan (Büyük Patlama öncesi zamandan) bahsetmemizi mümkün kılsaydı, o zaman neler olup bittiğini sorabilirdik. Ama mümkün kılmaz. Bir “önce” yoktur. Yani Tanrı’nın sızabileceği bir boşluk yoktur. Evrenin nirvanadan doğduğunu da söyleyebilirsin pekala!”

Ama Hiçlik ile Varlık arasındaki uçurumda dolanan sadece dinî inanç sahipleri değil, diye itiraz ettim. Çok sayıda ateist filozof da bir kozmosun olması gerekliliği karşısında hayret ifade edip duruyor. Özellikle birinin, tıpkı Grünbaum gibi uzlaşmaz bir materyalist ve ateist olan, katı bir zihniyet sahibi Avustralyalı bilim felsefecisi J. J. C. “Jack” Smart’ın adını andım. Smart, “Neden bir şey var ki?” sorusunun bütün soruların “en derini”[75] olduğu için çarptığını söylemişti.

Grünbaum, “Bak, sana Jack’le ilgili bir şey söyleyeyim,” diye cevap verdi. “O çok dindar bir ortamda yetişmiştir. Şimdi bir ateist olabilir; ama bir keresinde bana, biri çıkıp da dine karşı argümanlarını çürütebilirse memnun olacağını, zira eski inançlarını özlediğini söylemişti. Onun gibilerde, dünyanın varlığı karşısında hayrete düşme ya da şaşkınlığa kapılma yönünde derinlere yerleşmiş bir eğilim vardır. Biraz önce dediğim gibi, bunu annelerinin sütüyle birlikte alırlar.”

Varoluş gizemini kafaya takmış olan Ludwig Wittgenstein’dan laf açmaya daha fazla direnemedim. Birçok filozof, Wittgenstein’ı yirminci yüzyılın en büyük felsefi kişiliği olarak görür. Ama çok geçmeden öğrendiğim üzere, Grünbaum onlar arasında yer almıyordu.

Gözlerini döndürerek, “Kusura bakma,” dedi, “ama Wittgen-stein’in bundan bahsettiği makalesi gerçekten de berbat. İnanılmaz derecede hasta bir makale, yarı deli. Sözlerinin sonuna geliyor ve “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusu karşısında “huşu” duyduğunu söylüyor. Ama daha biraz önce bu sorunun hiçbir anlamı olmadığını söylemişti! Peki maskesini düşürdüyse bu sorunun o zaman neden hâlâ karşısında huşu duyuyor? Bir psikyatriste gitmesi, “huşu”sunu bize bulaştırmaması lazım.”

Grünbaum’un o zamana kadar karşılaştığım en soğukkanlı filozof olduğunu düşünmeye başlamıştım. Açıkçası Hiçlik karşısında tüyleri bir

nebze olsun ürpermiyordu, tüylerin ürpermesine de alayla “ontopatolojik sendrom” diyordu. Besbelli ki bir Varlık dünyası karşısında da hayrete kapılmıyordu. Peki bu adamda hayret uyandıran bir şey var mıydı acaba? Hayret verici, şaşırtıcı bulduğu bir felsefi problem var mıydı? Peki ya bilincin kaba maddeden nasıl doğduğu problemine ne diyordu acaba?

“Bilinç çeşitliliği ve insan zihninin uydurabileceği her tür şey karşısında hayret duyuyorum,” dedi. “Çok müthiş! Ama bilincin varlığını şaşırtıcı bulmuyorum.”

Bu tavrın benim entelektüel kahramanlarımdan biri olan filozof Thomas Nagel’in tavrından ne kadar da farklı olduğuna dikkat çektim. Nagel, The View from Nowhere(Hiçbir Yerden Bakış) adlı kitabında, zihnin indirgenemez derecede öznel niteliğinin nesnel fiziksel dünyaya nasıl uyabileceğinin gizemi üzerinde uzun uzadıya durmuştu.

Grünbaum “Ben o kitabı hiç okumadım,” dedi.

“Ama o kadar önemli bir kitaptır ki!” diye geveledim. Oxfordlu filozof Derek Parfit, Nagel’in kitabını savaş sonrası dönemin en büyük felsefi eseri olarak nitelemişti.

“Ya öyle mi?” diye cevap verdi Grünbaum. “Eh, aferin ona! Ama ben, neden olduğum gibi olduğuma şaşmam gerekir ki diyorum. Kişisel tarihimi şekillendiren birçok şey olduğunu biliyorum. Kendim hakkında anlamadığım da birçok şey var, neden şu alışkanlığım var da bu eğilimim yok, neden şu eğilimim var da bu eğilimim yok mesela. Ama bunlar biyolojik ya da biyo-psikolojik sorular. Yeterince evrim kuramı, genetik ve sahip olduklarınızla potansiyel olarak ilginç bir hal alıyorlar. Ama oturup da neden olduğum gibi olduğumu merak edemem. Bir kuşku arafında yaşamıyorum.”

Felsefe, Aristoteles’in dediği gibi, merakla başlıyorsa, Grünbaum’la bitiyordu.

Yine de bu adamın bilgi dağarcığı nefes kesiciydi. Zamanın niteliği, bilimsel kanunların ontolojik konumu, kuantum kozmolojisinin aşırılıkları: Bunların hepsi de onun keskin ve kuvvetli kavrayışı karşısında eğiliyordu. Bütün bunların ona verdiği keskin neşe duygusu da (“Bir top yakaladım!”) bulaşıcıydı.

Evrenimizde, uzak gelecekte (bazı düşünürlerin deyişiyle bir “omega noktası”nda), bir oluşumun zamanda geri dönmesinin, bütün gösteriyi başlatan Büyük Patlama’ya sebep olmasının mümkün olup olmadığını sordum ona.

“Ah,” dedi, “geriye etkimeyi soruyorsun. Böyle bir şey mümkün müdür?” Sonra da, neden ve etki üzerine akademik bir tartışmaya girişti; virtüözlüğüyle, bana, bir opera aryası söyleyen muhteşem bir divayı hatırlatıyordu. Meseleyi “Eh, yanlış anlıyorlar, çünkü Newtoncu mekanikte kuvvetlerin ivmelenmelerin nedeni olduğu ikinci düzenden denklemlerden yanlış bir çıkarımla, Dirac’ın kuvvetlerin ivmelenmelerin nedeni olmadığı üçüncü dereceden diferansiyel denklemine varıyorlar. Yani bütün gelecek zamanı birleştirsen bile entegraldeki kuvvet nicelikleri (“ön ivmelenme” denir) bunun kuvvetlerin ivmelenmesinin geriye dönük nedeni olacağı anlamına gelmez. Söyle bakalım biraz cin ister misin? Sanırım buralarda biraz olacaktı.”

Grünbaum, kutlama şişesini ve kadehleri çıkarmak için aşağıdaki çekmeceye uzanırken, teklifini minnettarlıkla kabul ettim.

Grünbaum peşinden koştuğum gizemin gerçek bir gizem olduğuna inancımı sarsmış mıydı?

Eh, bu Büyük Retçi’nin bir tek şey hakkında fikrimi değiştirdiği kesindi. Bu meseleye kafa yormuş bütün bilim insanları ve filozoflarla birlikte benim de varsaydığımın aksine, Büyük Patlama, kendi içinde varoluş gizemini daha keskin bir hale getirmiyordu. Kozmosun, önceden mevcut olan bir hiçlik halinden bir şekilde “varlığa sıçradığı” anlamına gelmiyordu.

Bunun nedenini anlamak için evrenin tarih kaydını geriye saralım. Genişleme tersine çevrildiğinde, evrenin içeriğinin bir araya toplandığını, giderek daha sıkışık bir hal aldığını görürüz. Nihayetinde kozmik tarihin başlangıcında (uygun olsun diye t=0 diyelim) her şey sonsuz bir sıkışma halindeydi, bir noktacık halindeydi: “Tekillik.” Şimdi, Einstein’ın genel görelilik kuramı, uzayzamanın şeklinin enerji ve maddenin dağılım biçimiyle belirlendiğini söyler. Enerji ve madde sonsuz derecede sıkışmışken, uzayzaman da sıkışır. Ortadan kayboluverir.

Büyük Patlama’nın bir konserin başlangıcına benzediğini düşünmek caziptir. Bir süre elinizde programı karıştırarak oturursunuz, sonra t=0’da

müzik başlayıverir. Ama bu benzetme hatalıdır. Bir konserin başlangıcında olduğunun tersine, evrenin başlangıcındaki tekillik zamanda değildir bile. Daha ziyade zamansal bir sınır ya da eşiktir. t=0 “öncesi”nde zaman yoktur. Bu yüzden de Hiçlik hüküm sürüyorken, hiç zaman olmamıştı. Ve bir “varlık bulma” da söz konusu değildi, en azından zamansal olarak. Grünbaum’un söylemeye bayıldığı üzere, evrenin yaşı sonlu olsa da her zaman var olmuştu, bu “her zaman”la zamandaki bütün anları kast ediyorsanız tabii.

Hiçbir Şey’den Bir Şey’e hiç geçiş olmadıysa eğer, evreni varoluşa taşıyan ilahi ya da başka türlü bir neden aramaya da gerek yoktur. Grünbaum’un gözlemlediği üzere, evrendeki bütün madde ve enerjinin nereden geldiği konusunda endişelenmeye de gerek yoktur. Grünbaum’un teistik zihniyetteki muhaliflerinin iddia ettiği üzere, Büyük Patlama’da, kütle-enerjinin korunumu kanunu “apansız ve fantastik” bir biçimde ihlal edilmiş değildi. Büyük Patlama kozmolojisine göre evren t=0’dan bugüne kadar her zaman aynı kütle-enerji içeriğine sahip olmuştu.

Yine de neden bütün bu madde ve enerjinin var olması gerekiyordu ki? Neden kendimizi belli bir geometrik şekli ve sonlu bir yaşı olan bir uzayzaman manifoldunda buluyorduk? Neden bu uzayzaman envai çeşit fiziksel alan, parçacık ve kuvvetle doluydu? Bu alanlar, parçacıklar ve kuvvetler neden belli bir dizi kanunla yönetiliyordu ve neden bu kanun dizisi biraz karman çormandı? Hiçbir şeyin olmaması daha basit olmaz mıydı?

Grünbaum, basitlikte metafiziksel olarak önemli bir şey olduğu kavrayışını dağıtmak için elinden geleni yapmıştı. Argümanını sürdürmek adına, Boş Dünya’nın pekala gerçekliğin alabileceği en basit biçim olabileceğini kabul etmeye hazırdı. Fakat bunun durumu hiçlik lehine düzeltmesi için hiçbir sebep göremiyordu. “Neden basitin doğru olmasının ontolojik olarak daha büyük bir ihtimal olduğunu düşünmemiz gerekiyor ki?” diye sorup duruyordu.

Hakkı da vardı. Bazı filozoflara göre, bu argümanın durakladığı nokta burasıdır. Salt basitlikle ilgili değerlendirmeler neden bize, olağan dışı bir kuvvet ya da nedeni devre dışı bırakırsak, Bir Şey yerine Hiçbir Şey olması gerektiğini düşündürür? Ontolojik olarak ifade edecek olursak,

karmaşıklıkta sorun nedir? Ya dünyanın kesin varoluşunun bir açıklama gerektirdiğini hissedersiniz ya da gerektirmediğini hissedersiniz. Grünbaum sıkı sıkıya ikinci cephede yer alıyordu, hiçliğin iddia edilen basitliğinin onu yerinden kıpırdatacağına dair de hiçbir önsezisi yoktu.

Ama belki de basitliğin gücüne gereğinden az değer veriyordu. Nihayetinde, bilim insanlarına göre, basitlik hakikate giden bir kılavuzdan başka bir şey değildi. Fizikçi Richard Feynman'ın dediği gibi, "Hakikat her zaman düşündüğünüzden daha basit çıkar."[76] Gerçekliğin basit olmasını istiyor değillerdi, aslında gerçeklik hakkındaki kuramlarının olabildiğince basit olmasını istiyorlardı.

Bir kuramı diğerinden daha basit kılan şeyin ne olduğunu söylemek şaşırtıcı derecede çetrefildir. Yine de üzerinde hemfikir olunan bazı kriterler mevcuttur. Basit kuramlar birkaç oluşum ve pek az oluşum türü koyutlar, Occam'ın kılıcının ilkesine uyarlar: "Oluşumların sayısını gereksiz yere artırma." Basit kuramlarda asgari sayıda kanun bulunur ve bu kanunlar en basit matematiksel biçimdedir. (Örneğin düz doğru denklemleri, karmaşık eğrilerden daha basit addedilir.) Basit kuramlar, iş, keyfî özelliklere, Planck sabiti ve ışık hızı gibi açıklanamayan rakamlara geldiğinde pintidir.

Basit kuramların kullanımı daha uygundur, zihinlerimize daha yakın gelirler. Estetik duygumuza da hitap ederler. Ama doğru olmaları ihtimali neden karmaşık kuramlara göre daha fazla olsun ki? Bu soru bilim felsefecilerinin hiçbir zaman tatmin edici bir biçimde cevaplayamadığı bir sorudur. Jack Smart "Basit kuramların karmaşık olanlardan daha doğru olması ihtimalinin nesnel olarak daha yüksek olduğu fikrini haklı çıkarmanın tam olarak mümkün olduğundan kuşkuluyum," gözleminde bulunmuştu. Yine de bilim insanları ellerinde birbirine rakip, geçmiş kanıtlarla aynı ölçüde tutarlı iki kuram bulunduğunda hiç şaşmaz bir biçimde en basit olanı seçerler; çünkü gelecekteki verilerle doğrulanması ihtimali daha yüksektir. Basit kuramların karmaşık olanlara kıyasla daha olası olduğu kanısı, bilim insanlarıyla sınırlı değildir. Elinizde aynı derecede doğrulanmış iki kuram, A ve B kuramlarının bulunduğunu varsayın.[77] A kuramı güney yarıkürede hayatın yarın tümüyle son bulacağını söylüyor. B kuramı da kuzey yarıkürede hayatın yarın tümüyle son bulacağı tahmininde bulunuyor. A kuramının çok karmaşık, B

kuramının çok basit olduğunu varsayalım. Hangi kuzeyli bu gece güney yarıküreye gitmek için bir uçağa atlamaya çalışmazdı ki?

Basit kuramların karmaşık kuramlara kıyasla doğru olması ihtimali daha fazlaysa, tüm dünyada basitlikten yana ağır basan derinlere yerleşmiş bir eğilim olduğundandır. Böyle bir yanlılık, fizikçilerin nihai doğa kanunları arayışında başarıyla kullanılmış gibi görünüyor. Fizikçilerin bu kanunlarda aradığı "simetriler", Nobel ödüllü Steven Weinberg'ün işaret ettiği üzere, gerçekten de basitlik ilkeleridir; örneğin geleceğin, en temel yönleri itibarıyla geçmişe benzeyeceğini söyleyen ilkelerdir.

Ama bilim insanlarına göre, basitlik hakikat yönünde bir kılavuz olmaktan öteye geçer. Weinberg'ün gözlediği üzere, "açıklamayla kastettiğimiz şeyin bir parçasıdır da".[78] Fizikte, "güzel açıklayıcı bir kuramı", "salt bir veri listesi"nden ayıran şey, basitliktir. Richard Dawkins de benzer bir noktaya dikkat çekmişti. Dawkins, karmaşık gerçekliklerin basit olanlara nazaran daha az olası olduğunu, dolayısıyla da daha fazla açıklama gerektirdiğini belirtmişti. Biyolojik hayatın varoluşuna bakın. Dawkins, biyolojik hayatın nedeni olarak bir Tanrı koyutlamanın iyi bir başlangıç noktası olmadığını savunur; çünkü "evrimimize yol açacak şekilde titizlik ve öngörüyle ayarlanmış bir evren tasarlayabilme becerisine sahip bir Tanrı'nın sunacağı, varsayılandan çok daha büyük bir açıklama gerektiren son derece karmaşık ve olasılık dışı bir oluşum olması gerekir."[79] Doğal seçilimi hayatın tatmin edici açıklaması kılan şey, onun basitliğidir.

Şimdi, bütün kuramların en basiti HİÇBİR ŞEYİN VAR OLDUĞUNU söyleyen kuramdır. Bu kuram (Hiçlik Kuramı), hiçbir kanun ya da hiçbir oluşum koyutlamaz, keyfî özellikleri yoktur. Basitlik gerçekten de hakikatin işaretiyse, Hiçlik Kuramı'nın en yüksek a priori olasılığa sahip olması gerekir. Gerçeklik hakkında hiçbir verinin olmadığı Boş Dünya, elde edilmesi beklenen şeydir. Ama elde edilmez! Besbelli ki büyük bir Varlık bolluğu vardır. Bilimsel bir zihniyetimiz varsa, bunun bizi şaşırtması gerekirdi, öyle değil mi?

Ama Grünbaum'u şaşırtmıyordu. Ne olmuş yani, diyordu, Boş Dünya en yüksek a priori olasılığa sahipse. "Olasılıklar, ontolojik olarak yasalar koymaz," diye ısrarla tekrarlıyordu. Başka bir deyişle, olasılık, gerçekliğin

gerçekleşme biçimini yönlendiren bir kuvvet, yani Hiçbir Şey yerine Bir Şey olacaksa ilahi ya da başka türlü başka bir kuvvetle karşı karşıya kalacak bir kuvvet değildir. Evrenin temel bilim eserlerini haksız çıkarmıyormuş gibi görünmesi entelektüel bir sorun olarak onu etkilemiyordu.

Bazen elbette, karmaşık kuramların doğru olduğu anlaşılır. Grünbaum'un işaret ettiği üzere, elementlerle dolu kocaman bir periyodik tablo koyutlayan modern kimya kuramı, Thales'in sadece suya dayalı antik kimya kuramından çok daha karmaşıktır. Ama bilim insanları böyle karmaşık kuramlarla karşı karşıya kaldıklarında, hiç şaşmaz bir biçimde onların temelinde yatan, onları açıklayan daha basit kuramlar ararlar. Birleşik bir fizik kuramı için bugün devam eden arayış, dikkat çekici bir örnektir. Burada saik dört temel fizik kuvvetinin (kütleçekim, elektromanyetizma, güçlü nükleer kuvvet ve zayıf nükleer kuvvetin) hepsinin de temeldeki tek bir süper kuvvetin tezahürü olduğudur. Böyle birleşik bir kuram (bazen dendiği üzere bir “Her Şeyin Kuramı”) nispeten basit olduğundan, kendisinden önce gelen kısmi kuramlardan daha üstün olacaktır. Bu kuram, her biri ayrı bir kanunun hükmündeki dört kuvvet koyutlamak yerine, tek bir kuvvet ve onunla birlikte tek bir kanun koyutlayacaktır. Bunu yaparken de, doğayla ilgili olarak, mevcut kuramsal derme çatma inşadan daha kapsamlı bir açıklama sunacaktır. Aslına bakılırsa, böyle birleşik bir kuramın, dünyanın neden olduğu biçimde olduğuna dair tam bir fiziksel açıklama vermeye en yaklaşan kuram olduğu anlaşılabilir. Ama nihai bir fizik kuramı yine de geride bir gizem kalıntısı bırakacaktır: Neden bu kuvvet, neden bu kanun? Bu kuram kendi içinde neden nihai kuram olduğu sorusunu cevaplamaz. Dolayısıyla her olgunun bir açıklaması olması gerektiği ilkesini, Yeterli Sebep İlkesi'ni karşılamaz.

Yüzeysel olarak bakıldığında, bu ilkeye uyan tek kuram, Hiçlik Kuramı'dır. İşte bu yüzden Hiçlik Kuramı'nın yanlış olduğunun anlaşılması, Bir Şey dünyası olması, şaşırtıcıdır. Bu Bir Şey dünyasına dair herhangi bir kuram, ne kadar basit, ne kadar nihai olursa olsun, Yeterli Sebep sınavından kalmaya mahkumdur.

Ama acaba öyle midir? Nihayetinde bu dünyaya ilişkin, açıklanmamış açıklayıcılar bırakmayan, gizemi tamamen azaltıp sıfıra indiren bir kuram olmayabilir mi? Böyle bir kuram bulmak, “Neden hiçbir şey olmayacağına

bir şey vardır?” sorusunu cevaplamaya varacaktır. Adolf Grünbaum ve onun gibiler bu kuramın aramaya değer olmadığını düşünebilir, özellikle de bu arayış doğaüstü bir dönemeç alıyorsa. Ama argümanları, her ne kadar sağlam oldukları kabul edilebilirse de, beni bu arayışın terk edilmesi gerektiğine ikna etmedi. Vaktinden önce gelen entelektüel kapanışlar kadar sevmediğim bir şey daha yoktur.

O gece, Yok Olma Uçurumu’na şahsen göz attım.

Akşam için yapılan plan iyi görünüyordu. Adolf, eşi Thelma’yla birlikte beni otelimden alacaktı. Sonra da Washington Dağı’nda Pittsburgh’a tepeden bakan Le Mont adlı bir restoranda akşam yemeğine gidecektik. Restoranın manzarasının çok güzel olduğu söyleniyordu.

Adolf son model bir Mercedes-Benz kullanıyordu. Onunla aynı yaşta alımlı, biraz da dalgın bir hanım olan eşi yanında oturuyordu. Ben de oğullarıymış gibi arka koltuğa yerleşmiştim.

Allegheny Nehri boyunca ilerleyen otobana çıktığımızda, nabzım hızla atmaya başladı. Ufak tefek bir adam olan Adolf ilerleyen yaşı yüzünden iyice küçülmüştü ve gösterge tablosunu zar zor görüyordu. Sanki şoförümüz Mr. Magoo’ydu. Etrafımızda hızla akan yoğun trafiğe aldırış etmeyen Adolf, yolu bulmaya çalışırken durmadan konuşuyordu. Peş peşe tehlike çanları çalıyordu; ama Adolf ve eşi başka arabaların çaldığı kızgın kornalardan hiç de haberdar değilmiş gibi memnun görünüyordu. Ne kadar gidersek gidelim Washington Dağı bizden o kadar uzaklaşıyor gibiydi. Zenon paradoksunun amansız bir gerçek hayat versiyonundaydık sanki.

Nihayetinde, bir şekilde kendimizi dağın öbür yakasında bulduk; burada trafiğin hızı ve hacmi biraz daha artmıştı. Etrafımızdaki kızgın kornalar devam ediyordu; ciddi bir çarpışmadan yakayı sıyırma olasılığı da hızla sıfıra doğru gidiyordu. Üzerinde dumanlar tüten enkazdan yürüyerek çıkabilecek miydim? Muhtemelen: Ne de olsa son model bir Mercedes’deydik. Ama bilincimin değerli kıvılcımının ebediyen söneceği, Pittsburgh’dan Hiçlik’e gitme tehlikesinin beni beklediği korkusuna kapılmaktan kendimi alamıyordum.

Sonunda Adolf, kenara çekmesi için çılgınca yaptığım ricalara nefes kesen bir manevrayla karşılık verdi: Orta şeritte duruverdi. Yanımızdan geçen bir eyalet devriyesi halimizin farkına vardı, arabamız düzeltildi ve

devriye eşliğinde dağın tepesindeki restorana götürüldük. Vardığımızda şöyle koca bir yudum şampanyanın gücüme güç katmasına duyduğum ihtiyaç her zamankinden fazlaydı.

Masamıza yerleştiğimizde, “Rahatla, keyfine bak! Neden dünya varmış diye takma kafana, kötü bir soru bu!” diye sakince takıldı Grünbaum, biraz babacan bir şefkatle. Manzara gerçekten de nefes kesiciydi. Pittsburgh ayaklarımızın altında uzanıyordu. Allegheny ile Monongahela’nın birleşip Ohio Nehri’ni oluşturduğu noktayı görebiliyordum. Yanıp sönen ışıklarla donatılmış köprüler her yönde nehirleri süslüyordu.

Restoranda ilginç bir 1950’ler havası esiyordu; yaşlı garsonlar tıpkı bir Marx Kardeşler filmindeki figüranlar gibi siyah kravatlar takmışlardı; her yer kristaller ve brokarlarla doluydu. Odanın öbür tarafında bir piyanistin eşlik ettiği payetli bir elbise giymiş bir şarkıcı “At the Copa”yı söylüyordu.

Arka plandaki müziğin üstüne seçkin sohbet arkadaşımı dinlerken (ucunu kaçırdığım bir çift öncülden bahsederek, “Bu adamlara p ve q gerek, p ve q” diye bağırıyordu), bir tür metafiziksel bir üzüntü sardı içimi. Daha önce yolda gelirken le néant’la yüz yüze gelir gibi olmuştum. Şimdiyse burada, benim gibi bir New Yorklu’ya geçip gitmiş geçmişin kalıntısı, geçen yıldan kalma kar birikintisi gibi görünen bir taşra restoranındaydım. Bu esrarengiz derecede gerçek dışı ortamda neredeyse Hiçliğin Kendiliğindenliği’ni hissedebiliyordum. Peki, tamam, bu bir ruh haliydi, felsefi bir argüman değildi. Ama beni Grünbaum’un varoluşsal kesinliğinin (su geçirmez, kurşun geçirmez, menteşe, lavabo tıpası, çelik yüzlü) son söz olamayacağı kanısıyla dolduruyordu. Varoluşun gizemi hâlâ oralarda bir yerdeydi.

Kazasız belasız otelime bırakıldım. Gövdeye indirdiğim şampanya ve şaraptan hafif sersemlemiş bir halde uzandım ve yatağın içine bile girmeden kendimi uykunun kollarına bıraktım. Kendime geldiğimde şafak ışığı perdeden içeri sızıyor ve telefon çalıyordu. Büyük Retçi’ydi.

“İyi uyudun mu?” diye soruyordu neşeyle.

72 Jim Holt, Dawkins’in The God Delusion’ına ilişkin değerlendirme, New York Times Book Review, 22 Ekim 2006, s. 1.

73 Aktaran A Dictionary of Philosophy, yayına hazırlayan Antony Flew (St. Martin’s Press, 1984), s. 80.

74 Sir Isaac Newton, “Scholium on Absolute Space and Time”, Time içinde, yayına hazırlayan Jonathan Westphal vd. (Hackett Publishing Co., 1993), s. 37.

75 J. J. C. Smart, Our Place in the Universe (Blackwell, 1989), s. 178.
76 Richard Feynman, The Character of a Physical Law (MIT Press, 1967), s. 171
77 Bu örneğin kaynağı Richard Swinburne’dür
78 Steven Weinberg, Dreams of a Final Theory (Pantheon Books, 1993), s. 149.
79 Dawkins, God Delusion, s. 176

V - SONLU MU SONSUZ MU?

Antik dünyanın hayal ettiği ebedî kozmosla kıyaslandığında, bizim evrenimiz biraz geç gelen Hidayet'i andırır. Öyle görünüyor ki sadece 14 milyar yıldır vardır. Geleceği de gayet sınırlanmıştır. Bugünkü kozmolojik senaryolara göre, ya uzun yıllar sonra bir Büyük Çöküş'le birdenbire ortadan kaybolacaktır ya da yavaş yavaş karanlık ve soğuk bir hiçliğe gömülecektir.

Evrenimizin zamansal olarak sonlu olması (dün değil, ama bugün buradadır, yarın olmayacaktır), varoluşunu daha bir emniyetsiz ve rastlantısal hale getirir. Gizemli de kılar. Öyle görünüyor ki sağlam varoluşsal temelleri olan bir dünya böyle davranamaz. Ebediyen var olur, ortadan kaybolmaz. Böyle bir dünyada, sonlu Büyük Patlama evreninin tersine bir kendi kendine yeterlilik havası olurdu. Hatta kendi varlığının nedenini bile barındırabilirdi.

Peki ya halihazırdaki kozmolojik düşünme biçiminin tersine bizim dünyamızın ebedî olduğu anlaşılırsa? Varoluşunun gizemi keskinliğini yitirir mi? Yoksa gizem duygusu tümüyle mi ortadan kaybolur?

Dünyanın zamansal niteliği, Batı düşüncesinde uzun zamandır hararetle tartışılan bir mesele olmuştur. Aristoteles, kozmosun ebedî olduğuna, zamanda hiçbir başlangıcı ya da sonu olmadığına inanıyordu. İslami düşünürler onunla aynı fikirde değildi. Örneğin büyük filozof ve Sufi mistiği el-Gazali, sonsuz bir geçmiş fikrinin saçma olduğunu savunuyordu. Katolik Kilisesi, on üçüncü yüzyılda, dünyanın zamanda bir başlangıcının olmasını, inancın kaidelerinden biri olarak ilan etti; gerçi Aquinaslı Saint Thomas, Aristotelesçi geleneğe sadakat göstererek, bunun hiçbir zaman felsefi olarak kanıtlanamayacağını savunuyordu. Immanuel Kant, başlangıçsız bir dünyanın insanı bir paradoksa götürdüğü kanısındaydı: Önce sonsuz sayıda günün geçmesi gerekiyorsa, bugüne nasıl ulaşılmış

olabilir, diye soruyordu. Wittgenstein da sonlu geçmiş fikrinde tuhaf bir şeyler olduğu hissindeydi. Diyelim ki kendi kendine "...9...5...1...4...1...3...bitti!" diye tekrarlayan birine rastladınız, diyordu. "Ne bitti?" diye sorarsınız. O da, "Ah, pi sayısının sonsuza kadar giden bütün basamaklarını geriye doğru sayıyordum, sonuna geldim," der.

Peki ama sonlu bir geçmişte gerçekten de paradoksal bir şey var mıdır? Bazı düşünürler bu kavrayışa itiraz eder; çünkü beraberinde şimdiki andan önce tamamlanması gereken sonsuz bir dizi iş getirir; bunun imkansız olduğunu söylerler. Ama bu işlerin hepsini gerçekleştirebileceğiniz sonsuz miktarda zamanınız varsa, sonsuz bir dişi işi tamamlamak imkansız değildir. Aslına bakılırsa, sonsuz bir dizi işi, sonlu bir süre zarfında tamamlamanız, bu işleri çok çok daha hızlı gerçekleştirmeniz halinde matematiksel olarak mümkündür. Diyelim ki ilk işi bir saatte tamamlayabiliyorsunuz, sonra ikinci iş yarım saatinizi alıyor, üçüncüsü çeyrek saatinizi, dördüncü iş bir saatin sekizde birini vs. Böyle bir hızla, sonsuz bir dizi işi sadece iki saatte bitirebilirsiniz. Aslına bakılırsa, ne zaman odanızı arşınlasanız böyle bir mucizeyi gerçekleştiriyorsunuz, zira antik filozof Elealı Zenon'un gözlemlediği üzere, aldığınız mesafe sonsuz sayıda küçük aralığa bölünebilir.

İşte bu yüzden Kant ve el-Gazali yanılıyorlardı. Sonsuz bir geçmişte hiçbir saçmalık yoktur. Bu sabah güneşin doğuşu öncesinde, güneşin sonsuz kez doğmuş olması, kavramsal olarak mümkündür; bunun gerçekleşmesi için sonsuz bir süre olması koşuluyla tabii.

Bilimsel düşünürler genellikle, ebediyet hakkında bu tür felsefi gevezeliklere pek ortak olmaz. Galileo da Newton da Einstein da, zamanda sonsuz bir evren düşünmekte pek sorun çekmemiştir. Aslına bakılırsa, Einstein alan denklemlerine, denklemlerin durağan ve ebedî bir evren ortaya çıkarmasını sağlamak için, uydurma bir etken, şu adı kötüye çıkmış olan kozmolojik sabiti eklemişti.

Ama astronomik gözlemler, çok geçmeden, Einstein'ın sezgilerinin tersine, evrenin durağan olmadığını ortaya koymuştu. Evren sanki ilk bir patlama anından itibaren genişlemekteydi. Bu kanıtlar karşısında bile bazı kozmologlar evrenin ebedî olabileceği umuduna tutunurlar hâlâ. 1940'ların sonunda Thomas Gold, Hermann Bondi ve Fred Hoyle, "İstikrarlı Hal

Evreni” denilen kuramsal bir model oluşturmuştu; bu modele göre evren hem genişliyordu hem de ebedîydi. (Gold ve Bondi, Dead of Night adlı korku filmini gördükten sonra bu fikre kapıldıklarını ileri sürüyordu; senaryo kendi etrafında sonsuzca sarmalanan bir hayale dayanıyordu.) Bu modelde, durmadan geri çekilen galaksilerden geri kalan boş uzay, “yaratılış alanı sayesinde kendiliğinden varlık bulan yeni madde parçacıklarıyla dolar hiç durmaksızın. Dolayısıyla genişlemeye rağmen sabit bir madde yoğunluğu korunur. İstikrarlı Hal Evreni, sürekli genişlese de hep aynı görünür. Ne bir başlangıcı vardır ne de bir sonu.

Başka bir kozmolojik ebediyet modelineyse “Salınan Evren” denir; bu model ilk kez 1920’lerde Rus matematikçi Alexander Friedmann tarafından ileri sürülmüştür. Bu modele göre, evrenimiz, yani 14 milyar yıl kadar önce Büyük Patlama’yla başlayan evren, daha önceki bir evrenin çöküşüyle doğmuştur. Tıpkı daha önceki evren gibi bizim evrenimizin genişlemesi de nihayetinde duracak, evrenimiz kendi içine çökecektir. Ama böyle olduğunda, sonuç her şeyin ortadan kalktığı bir Büyük Çöküş olmayacaktır. Onun yerine, bu sert çöküşten, Büyük Tepme denilen bir adımla, yeni bir evren doğacaktır. Ve bu böylece ad infinitum devam edecektir. Bu modelde, zaman, sonu gelmez bir yıkım ve yeniden doğuş döngüsü halini alır; tıpkı Hindu kozmolojisinde Tanrı Şiva’nın dansı gibi.

İstikrarlı Hal Evreni de Salınan Evren de kozmik köken sorununu ortadan kaldırır. Evren sonsuz derecede yaşlıysa, başka bir deyişle, her zaman var olduysa, ortada açıklanacak bir “yaratılış olayı” yoktur. Ebediyet aşıklarının talihsizliği, İstikrarlı Hal modeli artık kozmologlar tarafından ciddiye alınmamaktadır. 1965’te Büyük Patlama’dan kalma arka plan ışınımının tespit edilmesiyle birlikte, bu model de rafa kalkmıştır; arka plan ışınımının tespit edilmesi, evrenimizin şiddetli bir başlangıcı olduğu yönünde kesin bir kanıt oluşturuyordu.

Salınım Modeli daha iyi sonuç vermiştir; ama o da kuramsal boşluklarla doludur. Şimdiye kadar ne tür bilinmez bir itici kuvvetin, çöküşün son anında kütleçekimin çekimini aşabileceğini ve evrenin “çökmek” yerine “geri tepmesi”ne yol açabileceğini hiç kimse açıklayamamıştır.

Bu yüzden de gelişmeler şimdilik evrenimiz için sonlu bir geçmişi destekliyormuş gibi görünmektedir. Peki, ya var olan her şey evrenimizden

ibaret değilse? Ya evrenimiz daha büyük bir topluluğun parçasıysa?

Bilim tarihinin verdiği en büyük derslerden biri, gerçekliğin her zaman insanların tahayyül ettiğinden daha kapsayıcı olduğunun anlaşılmasıdır. Yirminci yüzyılın başında, evrenimizin sadece Samanyolu galaksisinden oluştuğu, sonsuz bir uzayda tek başına bulunduğu düşünülürdü. O zamandan bu yana Samanyolu'nun yüz milyarlarca galaksiden sadece bir tanesi olduğunu öğrendik. Bu da sadece gözlenebilir evrendir. Halihazırda Büyük Patlama'yı en iyi açıklayan kurama "şişmeye dayalı yeni kozmoloji" denir. Bu kuram, Büyük Patlama gibi evren ortaya çıkaran patlamaların hayli rutin bir şekilde meydana geldiği tahmininde bulunur. (Bir dostumun gözlemlediği üzere, Büyük Patlama'nın "BU MEKANİZMA SADECE BİR KEZ İŞLER" gibi bir yaftayla gelmesi çok tuhaf olurdu.")

Şişme senaryosuna göre, evrenimiz (14 milyar yıl önce birden ortaya çıkan evren), daha önceden mevcut bir evrenin uzayzamanından baloncuk halinde ayrılmıştır. Bütünüyle fiziksel bir gerçeklik olmak yerine, durmaksızın çoğalan bir "çoklu evren"in minicik bir parçasıdır. Bu çoklu evrendeki bütün baloncuk evrenlerin zamanda belirgin bir başlangıcı olsa da, kendi kendisini kopyalayan topluluğun tamamı sonsuz derecede yaşlı olabilir. Büyük Patlama'nın keşfiyle kaybedildiği düşünülen ebediyet böylece yeniden kazanılmıştır.

Ebedî bir dünya söz konusu olduğunda (ister şişmeye dayalı ister başka tür olsun), açıklanamayacak bir "yaratılış anı" yoktur. Bir "ilk neden"in hiçbir rolü yoktur. Keyfî "başlangıç koşulları" yoktur. Dolayısıyla ebedî bir dünya, Yeterli Sebep İlkesi'ni karşılıyormuş gibi görünür. Böyle bir dünyanın herhangi bir anda nasıl olduğu, bir önceki anda nasıl olduğuyla açıklanabilir. Aslına bakılırsa, herhangi bir andaki varoluşu, bir önceki andaki varoluşuyla açıklanabilir. Geride kalan bir gizem hissini dağıtmaya yeter mi bu kadarı?

Birçoğu, en başta da David Hume yeteceğini düşünmüştür. Hume'un Dialogues Concerning Natural Religion adlı kitabında, yazarın ağzından konuşmaya yaklaşan Cleanthes adlı kahraman, ebedî bir dünyanın, varoluşu için hiçbir açıklama gerektirmediği yönünde iki argüman ortaya koyar. "Ezelden beridir var olan bir şeyin nasıl olur da bir nedeni olur? Böyle bir ilişki, zamanda önceliği ve varoluşun başlangıcını ima etmez mi?"[80] diye

sorar. Bu noktada, bir açıklamanın bir nedene başvurması gerektiği, bir nedenin de sonuçtan önce gelmesi gerektiği varsayılmıştır. Ama hiçbir şey, sonlu bir geçmişi olan bir dünyadan önce gelemez; bu yüzden, böyle bir dünyanın hiçbir önsel nedeni, dolayısıyla da varoluşu için hiçbir olası açıklama söz konusu olamaz.

Bu ilk argümanda iki sorun vardır. Bir kere, nedensellik kavrayışında hiçbir şey, bir nedenin, zamanda sonucundan önce gelmesi gerektiğini söylemez. Bir vagonu çeken bir lokomotif düşünün: Lokomotifin hareketi, vagonun hareket etmesine yol açar; ama ikisi, zamanda aynı anda hareket eder. Ayrıca bütün açıklamaların da nedenlere başvurması gerekmez. Bir beysbol kuralını ya da satrançtaki bir hamlenin kuralını düşünelim.

Hume’un ikinci argümanı daha iyidir. Diyelim ki (bunu sözcüsü Cleanthes dile getirir) dünyanın tarihini bir olaylar dizisi olarak düşünüyoruz. Dünya ebedîyse, bu olaylar dizisi sonsuzdur; bir ilk ya da son olay yoktur. Şimdi, olaylar dizisindeki her olay, nedensel olarak kendisinden önce gelen olayla açıklanabilir. Açıklaması olmayan bir olay olmadığından, her şey açıklanmış görünmektedir. Cleanthes, “O halde zorluk nerede?” diye sorar. Apaçık cevaptan hiç etkilenmemiştir: Olaylar dizisindeki her olay, bir önceki olaya başvurarak nedensel olarak açıklansa da, bir bütün olarak olaylar dizisi açıklamasız kalır. Cleanthes, bir bütün olarak olaylar dizisinin kendisini oluşturan olayların üstünde bir şey olmadığında ısrar eder. Cleanthes “Bu parçaları birleştirip bir bütün haline getirmenin, tıpkı birkaç farklı ülkeyi birleştirip bir krallık haline getirmek ya da birkaç farklı uzvu birleştirip bir beden haline getirmek gibi sadece zihnin keyfî bir eylemiyle gerçekleştiği ve şeylerin niteliği üzerinde hiçbir etkisi olmadığı cevabını veriyorum,” der. Bütün parçalar açıklandığında, bütün için başka bir açıklama beklemenin akla yatkın olmadığını da ekler.

Bu ışıkta bakıldığında, ebedî bir dünya, kendi kendisinin nedeniymiş gibi görünür; zira içindeki her şeye, içindeki başka bir şey neden olur. Dolayısıyla da varoluşu için dışsal bir neden gerektirmez. Causa sui’dir, genellikle Tanrı’ya atfedilen bir özelliğe sahiptir.

Ama yine de burada eksik olan bir şey var. Bu sonsuz dünya sonsuz sayıda vagonu olan bir trene benzer; vagonların her biri arkasındakini çeker; lokomotif falan da yoktur. Sonsuz sayıda halkası olan dikey bir

zincire de benzetilebilir. Bu halkaların her biri kendi altındaki halkayı tutar. Ama zincirin tamamını kim tutar?

Bir başlangıcı ve bir sonu olmayan başka bir dizi düşünelim; bu dizi bir kitabın, örneğin Bhagavad Gita'nın sonsuz sayıda kopyasından oluşuyor olsun. Diyelim ki dizideki her kitap, bir katip tarafından bir önceki kitaptan sadakatle, harfi harfine kopyalanıyor. Şimdi, Bhagavad Gita'nın mevcut her kopyası, dizideki bir önceki kopyayla, kopyalandığı kitapla tam olarak açıklanabilir. Peki ama zamanda sonsuza uzanan dizinin tamamı neden Bhagavad Gita'nın kopyası olsun? Neden başka bir kitabın, örneğin Don Kişot'un ya da Kayıp Cennet'in kopyası olmasın? Tam da bu yüzden neden bir kitap olması gereksin ki?

Esasen kökeninde Leibniz'in olduğu bir önceki düşünce deneyi biraz hayalîdir. Ama keskinleştirilip daha bilimsel bir hale getirilebilir. Diyelim ki evrenin, tarihin belli bir anında neden olduğu gibi olduğunu açıklamak istiyorsunuz. Evren ebedîyse, açıklamaya çalıştığınız haliyle nedensel olarak ilgili önceki hallerini tarihte bulabilirsiniz. Ama bu önceki hallerin bilgisi yeterli değildir. Evrenin bir halinin bir diğerine dönüşme biçimine hükmeden kanunları da bilmeniz gerekir.

Daha kesin bir dille ifade etmek gerekirse, evrenin toplam kütle-enerjisinin bugünkü gibi olduğunu düşünelim. Buna kütle-enerji M diyelim. Neden M'nin, olduğu değerde olması gerekir? Bu soruyu cevaplayabilmek için, evrenin dünkü toplam kütle-enerjisinin de M olduğuna işaret edebilirsiniz. Ama bu, kütle-enerjinin bugünkü değerine ilişkin bir açıklama değildir. Ayrıca, bir kanuna, bu durumda kütle-enerji korunumu kanununa başvurmanız gerekir. Evrenin bugünkü toplam kütle-enerjisi M'dir; çünkü 1) evrenin dünkü toplam kütle-enerjisi M'di, 2) kütle enerji yaratılamaz da yok edilemez de. Şimdi açıklamanız tamamlanmıştır işte.

Acaba? Öyle görünüyor ki evrenin kökten farklı olmasının iki yolu vardır. Evrenin tarihi boyunca farklı bir toplam kütle-enerjisi olabilirdi; diyelim ki M yerine M1. Ayrıca kütle-enerjiye hükmeden farklı bir kanun da söz konusu olabilir: Örneğin kütle-enerjinin zaman içinde M ve M1 değerleri arasında ileri geri gidip gelmesini mümkün kılan bir kanun. (Bhagavad Gita örneğine geri dönersek, bu durum, metnin Sanskritçeden İngilizceye, İngilizceden Sanskritçeye ileri geri çevrilip durması anlamına

gelecektir.) Ama neden bu kanunun, neden bu kesin değerin bulunduğuna dair, elimizde hâlâ bir açıklama yoktur. Her ikisi de rastlantısalmış gibi görünür. Bırakın kütle-enerjiye hükmeden bir kanunu, neden bir kütle-enerjinin olması gerektiğine dair bir açıklamamız yoktur henüz. Ebedî bir dünya, hâlâ gizemli bir dünya olabilir.

Ama biz bunu zaten sezgisel olarak biliyorduk. Bir şey, causa sui'yse, varoluş hâlâ keyfî görünebilir. Bir oluşumun, kendi kendisinin nedeni olması için, ebedî olması gerekmez. Zaman içinde döngüsel bir yol izleyebilir, kendi çevresinde bir halka oluşturabilir, böylece bir başlangıcı ya da bir sonu olmayabilir. Böyle bir şeye, 1980 tarihli Somewhere in Time adlı filmde rastlanabilir. Filmin Christopher Reeve tarafından canlandırılan ana karakterine, yaşlı bir kadın altın bir saat verir. Kahraman daha sonra zamanda geri gider ve saati aynı kadına, gençliğinde verir; daha sonra kadın yıllar sonra aynı saati kahramana verecektir. Peki bu saat nasıl var olmuştur? Elli altmış yıla uzanan bütün varoluşu boyunca, bir saat fabrikasının içini görmemiştir bile. Sanki bir yaratıcısı yokmuş gibi vardır. Causa sui'ymiş gibi görünür. (Bazı fizikçiler böyle döngüsel bir tarihi olan bir oluşuma cin derler; bu gibi oluşumlar, tıpkı Alaaddin'in cini gibi kendi kendilerine ortaya çıkar.) Ben zamanda geriye gidip 1797 sonbaharına dönsem, minnettar Coleridge'e bir şiir yazdırsam, o da bunu yayınlasa, ben de iki yüzyıl sonra ezberlesem, Kubla Khan şiirinin varlığını böyle açıklasaydık; bu altın saatin varoluşu da tıpkı varoluşu bu şekilde açıklanan Kubla Khan şiiri kadar açıklanamazdır.

Yeterli Sebep İlkesi'ne, kendi kendine yazılan bir şiir, kendi kendine var olan bir saat kadar ters düşen bir şey daha var mıdır? Kendi kendini açıklama konusunda, kozmik bir akordeon gibi ebediyen açılıp kapanan bir Salınan Evren'den ya da tıpası yeni açılmış bir şişe Veuve Clicquot gibi sonu gelmez köpükler halinde akan Şişmeye Dayalı Çoklu Evren'den daha yetersiz bir şey daha var mıdır? Neden böyle saçma denecek kadar meşgul bir kozmos olsun ki? Nihayetinde, sonlu ya da sonsuz neden bir kozmos olsun ki?

Neden hiçbir şey olmasın?

Fasıla - Café de Flore’da Geceleyin Bastıran Düşünceler

“Et pour vous, monsieur? Du Café? Une infusion?”

Garson bu soruyu sıkıntılı bir sabırsızlıkla sordu. Ne de olsa Paris’te bir kış gecesi Café de Flore’un kapanma saati yaklaşmıştı. Ağır bir akşam geçirmiştim, sunulan seçeneklerden daha sıkı bir şeye ihtiyaç duyuyor gibiydim. Bana eşlik eden, Jimmy Douglas adlı yaşı ilerlemiş ehlikeyif bir alternatif olarak hayatımda hiç duymadığım, son derece alkolik bitkisel bir karışım önerdi. Karaciğerimi canlandıracağını söylüyordu ısrarla.

Öyle görünüyor ki onda kesinlikle işe yaramıştı. Jimmy, bir ömür devam eden isyancı aşırılıklarına ve düzensiz zevklerine iştahla serbestçe dalmasına rağmen, her zaman genç kalmıştı. Dostları ona Dorian Gray diyordu. (Quaker Oats servetinin varislerinden biri olduğundan, hayatını kazanmak zorunda olmamasının da buna katkısı vardı hiç kuşkusuz.) Jimmy; 1950’lerde Barbara “zavallı küçük zengin kız” Hutton’la takılmıştı; Barbara’nın uluslararası playboy/diplomat/polo yıldızı Porfirio Rubirosa’yla elli üç gün süren evliliğinden sonra (oynaması zor bir roldü). 1960’larda, Faubourg Saint-Germain’de, eski bir Fransa başbakanının evine bitişik olan kocaman dairesinde, Beatles ve Rolling Stones için ortak bir parti vermişti. Şimdi yıllar sonra, beni Baron Gottfried von Cramm, Nancy Mitford ve Ağa Han’ın hikayeleriyle eğlendiriyor, New York’tan Paris’e taşınmaya ikna etmeye çalışıyordu; ona kalırsa, Paris’te gece kulüpleri daha iyiydi, bakteriyal flora da insanı ebediyen genç tutuyordu.

Garsonun getirdiği yakıcı bitkisel içeceği yudumlarken, Flore civarına bakındım. O saatler bu kafe, Sartre’ın betimlediği “varlığın doluluğu”ndan pek uzaktı. Arka tarafta bir masada, Karl Lagerfeld’i gördüm; tipik at kuyruğu, siyah güneş gözlükleri ve dik beyaz yakalı ceketiyle siyah ruja benzer bir şey sürmüş, ilham perilerinden biriyle fısıltılı bir sohbetteydi. Onun dışında, burası bir hayli boştu: le Néant.

Ama sonra gürültülü bir hareketlilik patlaması oldu. Yaşını başını almış, besbelli ki Jimmy’nin eski dostlarından biri olan bir kadın ön kapıdan içeri daldı; yanında eşofman takımı giymiş Kübalı jigololara benzeyen iki adam vardı. Bu üçlü kıkırdayıp dişlerini tıkırdatarak yanımıza oturup, laflamaya başladı. Kadının yüzü sarımtrak bir maskeyi andırıyordu, neşesini deri bir

maske gibi taşıyordu, alçaktan gelen çatlak sesi bana Jeanne Moreau'yu hatırlatıyordu. Bir tür ironik ilgisizlikle dinliyordum, ama ruhum havalanmaya başlamıştı.

Kalkmanın vakti gelmiş gibi görünüyordu.

Geceleyin hava serin ve nemliydi. Otelime geri yürümeye başlamıştım ki bin yıl önce inşa edilmiş Eglise de Saint-Germain-des-Prés'deki terk edilmiş meydana göz gezdirdim. Orada, yandaki şapellerden birinde Descartes'ın bedeni yatıyordu. (En azından büyük bölümü, kafatasının ve sağ işaret parmağının nerede olduğu hâlâ gizemini koruyor.)

Sartre, Café de Flore'un içinde bir şeyler karalarken, meydandan gelen Kartezyen varlığı hissediyor muydu acaba diye merak ettim. Ortalıklarda dolanan tek felsefi hayalet Descartes değildi. Kafenin ötesinde, Saint-Germain Bulvarı'nın tam karşısında, tek bir blok boyunca devam eden Rue Gozlin vardı. Rue Sainte-Marguerite'in son kalıntısıydı bu cadde; Rue Sainte-Marguerite Baron Haussmann'ın on dokuzuncu yüzyılda Paris'teki modernleştirme çalışmaları sırasında bulvarın içine alınmış bir Orta Çağ caddesiydi. Burada birkaç yüz yıl önce Hôtel des Romains bulunuyordu; Leibniz, Paris'te geçirdiği dört mutlu yılın ikisini burada yaşamıştı.

Leibniz'in Paris'te ne işi vardı acaba? Her zaman olduğu gibi, bu ziyaretin arkasında da entrika vardı. Leibniz, Fransız başkentine, 1672'de, gizli bir diplomatik görevle, XIV. Louis'yi Hristiyan Almanya yerine kafir Mısır'ı işgal etmeye ikna etmek için gelmişti. Görev başarıya ulaşmamıştı. Güneş Kral, Leibniz'e kibarca, "Kutsal Savaş'la ilgili olarak, biliyorsunuz ki, Louis Pious günlerinden bu yana, seferlerin modası geçti," demişti. (Fransa sonunda Hollanda'yı işgal etmişti.)

Ama Leibniz, Paris'te vaktini pek boşa geçirmemişti. Hôtel des Romains'de kalırken, daha otuz yaşındayken kalkülüsü (dx notasyonu ve bugün genel kullanımda olan uzatılmış "S" sembolü de dahil) icat etmişti. (Otuz yaş onun için annus mirabilis gibi bir şey olmuştu.) Leibniz, daha sonraki metafizik felsefesinin temellerini, Café de Flore'un bugünkü yerine bakan bu otel odasında atmaya başlamıştı; sonunda bütün soruların en derinini sormaya varacaktı bu felsefe: "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?"

Leibniz de Descartes da akılcı tarzlarıyla varoluş gizemiyle karşı karşıya gelmişlerdi. Her ikisi de, bizimkisi gibi rastlantısal bir dünyanın kesin varoluşsal temelinin, kendi içinde kendi varoluşunun mantıksal garantisini taşıyan bir oluşum olduğuna karar vermişti. Böyle bir oluşum ancak Tanrı olabilir, diyorlardı.

Felsefi öncüleri gibi, Sartre da bir akılcıydı. Onların tersine, Tanrı fikrinin çelişkilerle dolu olmadığı kanısındaydı. Bir varlık ya bilinç sahibiydi ya değildi. Bilinç sahibiyse, pour soi'ydı ("kendisi için"di). Bu, bir şeyden çok, bir faaliyetti, "hiçbir yerden dünyaya doğru esen bir rüzgardı." Bilinci yoksa, en soi'ydı ("kendi içinde"ydi), sabit ve eksiksiz bir nesneydi. Tanrı, eğer böyle bir varlık varsa, hem pour soi hem en soi olmalıydı: Hem bilinçli hem de kendinde tam olmalıydı. Sartre, bunun imkansız olduğunu söylüyordu. Yine de bu Tanrısal akışkanlık ve sabitlik bileşimi, biz insanların heves etmekten kendimizi alamadığımız bir şeydir. Hepten özgür, ama kendi kimliklerimizde mutlak emniyette olma arzumuz, Sartre'a göre, Tanrı olma arzusundan başka bir şey değildir. Bir mauvaise foi ("kötü inanç"); bir tür ilk günahtır bu. Sartre'a göre, Café de Flore'daki garsonumun gösterdiği şeydi: "Hareketleri çabuk, ileri doğrudur, biraz fazla kesin, biraz fazla hızlı... Öne doğru biraz fazla hevesle eğilir; sesi, gözleri müşterinin siparişine kıyasla biraz fazla ilgilidir... Oynuyor, kendisini eğlendiriyor. Peki ama ne oynuyor? Açıklamak için çok uzun süre izlememiz gerekmiyor: Bir kafede garson olmayı oynuyor."[81] Ama bilincin hiçbir zaman garsonluk ya da ilahiyat gibi bir özü olamaz. Dolayısıyla Tanrı, kavramsal bir saçmalıktır. İnsan da "yararsız bir tutku".

Geceleyin dönüş yürüyüşüm sırasında işte böyle Sartrecı düşüncelerle sarmalanmıştım; zarif bir şekilde ışıklandırılmış Théâtre de l'Odéon'un yanından geçtim, Luxemburg Bahçeleri'nin köşesinden dolandım, sonra Montparnasse'taki otelimin yolunu tuttum; Sartre ile Simone de Beauvoir'ın (Susan Sontag'ın da)gömüldüğü mezarlıktan çok da uzak değildi. Gece yarısı Paris'e çöken sessizlik (bazı sokaklarda ayak seslerinizin yankısını duyuyordunuz, New York'ta böyle bir şey düşünülemez bile), düşüncelerimin açık, zorlayıcı ve doğru görünmesine yol açıyordu.

Ne var ki ertesi sabah, üstüme metafizik bir sis çöktü. Merak ediyordum; acaba Café de Flore'da tekinsiz bir şeyler mi vardı? Sartre'ın paradoksları fazla kolay görünüyordu, ontolojik ümitsizliği hafifçe yoldan çıkmıştı. Nihayetinde, Leibniz ve Descartes ondan çok daha büyük filozoflardı. Ayrıca her ikisi de, rastlantısal varlık dünyasının (Sartre'ın fazlasıyla yapışkan ve absürt bulduğu, hiçliğin nüfuzu altında gördüğü dünya) güvenli ve zorunlu bir varoluşsal temeli olması gerektiği kanısındaydılar.

Buna hâlâ inanan ciddi düşünürler olsa gerekti. Ama onları Sol Yaka'da, en azından bu yüzyılda kolayca bulamayacaktım. Daha kapalı bir Orta Çağ ortamında aydınlanma arayışına girmek daha iyiydi. Le Select'in barında bir tartine et Café crème kaptıktan sonra, çantalarımı alıp metroya koştum, sonra da Londra'ya gidecek Eurostar trenine binmek üzere Gare du Nord'un yolunu tuttum. Birkaç saat sonra, Waterloo İstasyonu'nda Paddington'a giden metroya bindim, oradan da Oxford'a giden trene atladım; istasyondan bu hayal gören kuleler kentine kokteyl saati daha gelmeden ulaştım.

Oxford'da High Street'te ilerlerken, "Daha önce buraya gelmiştim," diye düşündüm kendi kendime. Gelmiştim de, birkaç ay önce bir dostumun düğünü için. Şimdi kış ortasıydı, Sömestr dönemiydi, öğleden sonranın berrak ışığı, Oxford kolejlerinin Cotswold kumtaşını kayısı rengi bir pırıltıyla boyamıştı. Kubbeler, kalkan duvarları ve binaların tepesindeki süslerin üzerinde çanlar çalıyordu. Öğrenciler patikalar, avlular, yollar ve avlulardan oluşan bu Gotik labirentte, aceleyle bir oraya bir buraya koşturuyorlardı. Dört bir yanımda, binlerce yıllık eğitimin yumuşak nefesini hissediyordum.

Bu kadar şiir yeter. Dünyanın varoluşunun gizemine dair bir sonraki ipucu neredeydi?

Çok iyi bir fikrim vardı. Yıllar önce, değerlendirmem için gönderilen bir kolinin içinde incecik bir cilt öne çıkıyordu. Başlığı "Is There a God?" (Tanrı Var Mıdır?) kendi başına o kadar dikkat çekici değildi. Bunun gibi başlığı olan kitapların düzinesi bir liradır. Beni çarpan, yazarın itibarı olmuştu; adı Richard Swinburne'dü. Swinburne bir din felsefecisiydi, "doğal teoloji" denilen şeyi icra ediyordu. Ama aynı zamanda bir bilim felsefecisiydi; uzay, zaman ve nedensellik hakkında kuvvetli denemeler

kaleme almıştı. Besbelli ki varoluş gizemine dair tetikte bir düşünürdü. Kitabın arka kapağında, “Aslında herhangi bir şeyin var olması olağanüstüdür,” diye yazıyordu. “Hiç kuşku yok ki işlerin en doğal hali, yalın hiçbir şeydir: Evren yok, Tanrı yok, hiçbir şey yok. Ama bir şey vardır. Ve birçok şey de vardır. Belki tuhaf elektron, şans eseri ortaya çıktı. Ama bu kadar fazla parçacık da mı şans eseri?” Böyle zengin ve bolluk dolu bir evrenin varlığı neyle açıklanabilirdi? Evrenin birçok şaşırtıcı özelliği (en başta da uzamsal ve zamansal düzeni, ince ayarıyla hayatı ve bilinci güçlendirmesi, insan eyleminin tiyatrosu olmaya uygunluğu) neyle açıklanabilirdi peki? Swinburne, “Evrende açıklama bekleyen bir karmaşıklık, bir özellik ve bir sonluluk vardır,” diye yazıyordu.

Böyle bir dünyanın varlığını açıklayan en yalın hipotez, bu dünyanın ardında Tanrı’nın olduğu hipotezidir; Swinburne’ün vardığı sonuç buydu. Kabul etmek gerekir ki pek de orijinal bir sonuç değildi. Orijinal olan şey, Swinburne’ün metodolojisiydi. Anselm, Aquinas ya da Descartes’ın yaptığı gibi, Tanrı’nın varlığını bir soyut mantıksal çıkarımla kanıtlamaya kalkmıyordu. Onun yerine modern bilimsel akıl yürütmeye müracaat ediyordu. Tanrı hipotezinin, en azından olası olduğunu, reddedilmesine nazaran daha olası olduğunu, dolayısıyla da Tanrı’ya inancın akılcı olduğunu göstermeye girişiyordu. Swinburne, “Bilim insanlarının kendi kuramlarına ulaşmak için kullandığı kriterler, bizi, bu kuramların ötesine geçip, var olan her şeyi sürdüren Yaratıcı bir Tanrı’ya doğru hareket etmeye yöneltir,”[82] diye yazıyordu. Savunusundaki her adım, tümevarımsal mantığın kurallarına başvurularak haklı çıkarılmıştı. Swinburne, özellikle, yeni kanıtların bir hipotezin olasılığını nasıl yükselttiğini ya da alçalttığını betimleyen bir matematiksel formül olan “Bayes kuramı”nın kullanılmasında uzmandı. Bayesçi olumlama kuramını kullanan Swinburne, toplam kanıtlara dayanarak (ki bunlara sadece evrenin varlığı değil, kanunlara uygunluğu, tarihindeki örüntüler, hatta içinde kötülüğün varlığı bile dahildi) bir Tanrı bulunmasının, bulunmamasından daha büyük bir ihtimal olduğunu göstermeye çalışıyordu. Entelektüel bakımdan, bunu bir cesaret gösterisi olarak görüyordum; çarpılmıştım. Ne var ki herkesi bu şekilde çarpmadığını da biliyordum. Kendisi gibi bilim felsefecisi, Adolf Grünbaum, Swinburne’ün pro-teist savunusunu horgörmekte sınır

tanımıyor, ona “çok zayıf bir iş” diyordu. Swinburne’ün teizm adına akıl yürütmesi, “sağlamlıktan yoksun” ve “kusurlu”ydu, “hile” ve “safsata” doluydu. Swinburne ve Grünbaum, British Journal for the Philosophy of Science gibi forumlarda tekrar tekrar kafa kafaya gelmişlerdi. Geri dönüp yazdıklarını okuduğumda, son derece hassas, metafiziksel bir masa tenisi maçına tanıklık etmişim gibi hissediyorum. Grünbaum, bir noktada rahatsız olup, “Neden, ama neden Swinburne’ün Leibniz’le aynı telden akıl yürütüp, evrenin çıplak varlığının bile, ‘dışarıdan harekete geçen bir nedeni’ zorunlu olarak gerekli kıldığını ileri sürmesi gerekiyor?”[83] diye soruyordu.

Richard Dawkins de şüpheleniyordu. The God Delusion’da Dawkins, Swinburne’ün Tanrı hipotezinin bilimsel yalınlık erdemine sahip olduğu yönündeki iddiasını alaya almış; Swinburne’ün mantığını, “nefes kesici bir entelektüel düğün havası”[84] diye nitelemişti. Dawkins, bizimkisi gibi karmaşık bir evreni yaratan ve ayakta tutan, bütün yaratıklarının düşüncelerini izleme ve dualarını cevaplama yetisine sahip olduğu varsayılan (“böyle bir bant genişliği!”) bir varlık, nasıl olur da yalın olur, diye soruyordu. Dawkins, Swinburne’ün her şeye gücü yeten ve sonsuz derecede sevgi dolu bir Tanrı’nın, kötülük ve sefalet içeren bir dünyaya uyum sağlayacağı yönündeki argümanına ise, “alay ötesi”[85] diyordu. Swinburne’ün (Dawkins’in sözleriyle) “Yahudilere cesur ve soylu olma yönünde harika bir fırsat sunduğu için soykırımı haklı çıkarma girişiminde bulunduğu” bir tartışma programını hatırlıyordu. Programa katılanlar arasında yer alan Cambridgeli kimyager ve ezeli anti-teist Peter Atkins, bir noktada, Swinburne’e “Umarım cehennemde çürürsün!”[86] diye hırlamıştı.

Kozmos hakkında bu kadar cesur bir akıl yürütme geliştiren ve hasımları arasında böyle yakıcı tepkiler doğuran birinin konuşmaya değer biri olduğu açıktı. Swinburne, Hristiyan Din Felsefesi Nolloth Profesörü ve Oriel College mensubu olarak görev yaptığı Oxford’dan kısa süre önce emekli olmuştu. Onunla temas kurmayı başardığımda, beni nezaket ruhuyla karşılayarak, Kuzey Oxford’daki evine çay içip sohbet etmeye davet etti.

Ertesi öğleden sonra, High Street’teki otelimden ayrıldım, Queens Lane’den aşağı sallandım, Bridge of Sighs’dan geçtim, Bodleian Kütüphanesi ve Ashmolean Müzesi’ni geride bıraktıktan sonra o geniş Woodstock Yolu’na çıktım, bir iki kilometre sonra da Kuzey Oxford’a

ulaştım. Anayoldan ayrılıp Swinburne'ün bana verdiği adresi ararken, bir Doğu Ortodoks Kilisesi gözüme çarptı; Swinburne'ün evi, Edward tarzı şık tuğla evlerle çevrilmiş 1950'lerden kalma modernist bir apartmandaydı. Semtte esen sakin kış havası kuş sesleriyle doluydu. İyi bir işaretmiş gibi görünüyordu.

80 David Hume, Dialogues Concerning Natural Religion, s. 59.

81 Sartre, Being and Nothingness, s. 59.

82 Richard Swinburne, Is There a God? (Oxford University Press, 1996), s. 2.

83 Adolf Grünbaum, "Rejoinder to Richard Swinburne's 'Second Reply to Grünbaum'", British Journal for the Philosophy of Science, cilt 56 (2005), s. 930.

84 Dawkins, God Delusion, s. 148.

85 a. g. e., s. 64.

86 a.g.e., s. 89

VI - KUZEY OXFORD'UN TÜMEVARIMCI TEİSTİ

Richard Swinburne beni evinin kapısında karşılarken, "Uzun yoldan geldin," dedi. Evet, dedim kendi kendime, Sartre sonrası Paris'in Café de Flore'undan Orta Çağ Oxford'undan bir filozof-keşişin bir göz odasına onca yol geldim.

1934'te doğmuş olan Swinburne, yetmişlerinin ortasındaki birine göre hareketli, genç görünen bir adamdı. Hoş, biraz rahipsi yüz hatları vardı; tavırları sakindi. Alnı yüksek ve dardı, kır saçları alnına dökülüyordu. Swinburne, alçak sesle konuşuyordu, sesi hafif genizden geliyordu, sesli harfleri üstüne basa basa söylüyor, sonsuz sayıda ince ses değişikliğiyle konuşuyordu. Üstünde gayet güzel dikilmiş koyu renk bir takım elbiseyle, pantalonunun içine tıkıştırdığı bir süveter vardı.

Swinburne'ün, sıcak bir sadeliği olan bu dubleks dairede yalnız yaşadığını anladım. Daracık merdivenlerden, duvarında bir haçın asılı olduğu çalışma odasına çıktı. Bir süre ortada görünmedi, sonra da bir çaydanlık ve bir tabak şekerli bisküviyle geri döndü.

Büyük kozmolojik hasmı Adolf Grünbaum'la geçirdiğim ilginç günden, Grünbaum'un Swinburne'ün inançlarını, özellikle de dünyanın keskin varoluşunun bir tür açıklama beklediği yönündeki kanısını nasıl elinin tersiyle ittiğinden bahsettim.

Ilımlı bir tonla, zor bir rektörle tartışan bir öğrenci havasında, "Grünbaum beni yanlış anlıyor," dedi. "Sanki ben gerçekliğin Hiçbir Şey'i ortaya çıkarması gerektiğini, ve Bir Şey ortaya çıkarmasının olağan dışı ve şaşırtıcı olduğunu söylüyormuşum gibi sunuyor. Ama benim konumum öyle değil. Benim konumum epistemolojik bir ilkeye dayanıyor: En basit açıklamanın doğru olması ihtimalinin en fazla olması ilkesine."

Peki basitlik neden böyle epistemik bir meziyete sahip, diye sordum.

“Bunu örneklememizi sağlayacak sayılamayacak kadar çok vaka var,” dedi, “Sadece bilim alanından da değil. Mesela bir suç işleniyor. Bir banka soyuluyor. Üç ipucu var. Jones diye birinin soygun sırasında suç mahallinde olduğu bildiriliyor. Kasanın üzerinde Jones’un parmak izleri bulunuyor. Banka soygununda çalınan para Jones’un tavan arasında bulunuyor. Akla yatkın açıklama: Suçu Jones işledi. Neden böyle düşünüyoruz? Jones’un suçu işlediği hipotezi doğruysa, muhtemelen bu tür ipuçları bulursunuz; doğru değilse, muhtemelen bu gibi ipuçları bulamazsınız. Ama bu ikili koşulu sağlayan çok sayıda başka hipotez de vardır: Örneğin, şaka olsun diye Jones gibi giyinmiş birinin bankanın yakınlarından geçtiği hipotezi; birinci kişiyle hiç ilgisi olmayan başka birinin Jones’a husumet beslediği ve onun parmak izlerini kasanın üzerine bıraktığı hipotezi; önceki iki kişiyle hiç ilgisi olmayan üçüncü bir kişinin hayli farklı bir soygundan kaldırılanları Jones’un tavan arasına koyduğu varsayımı. Bu varsayım da doğru olmak için gerekli ikili koşulu karşılar. Ama bir avukatın bunu ileri sürme ihtimali üzerinde durmayız. Neden? Çünkü ilk hipotez daha basittir. Bilim her zaman en basit hipoteze uzanır. Uzanmazsa, verilerin ötesine geçilemez. Basitlik ilkesini terk etmek, dış dünya hakkında bütün akıl yürütmeyi terk etmek anlamına gelir.”

Bana bir an ciddi ciddi baktı ve sonra “Biraz daha çay ister misin?” diye sordu.

Başımı salladım. Fincanımı yeniden doldurdu.

“Gerçeklikle ilgili betimlemeler, basitliklerine göre bir sıraya konabilir,” diye sözlerine devam etti. “A priori gerekçelerle basit bir evrenin var olması ihtimali, karmaşık bir evrene göre daha fazladır. En basit evren de hiçbir şey içermeyen evrendir; hiçbir nesne, hiçbir özellik, hiçbir ilişki içermeyen evren. Dolayısıyla, kanıtlardan önce en yüksek olasılığa sahip hipotez şudur: Bir Şey yerine Hiçbir Şey’in var olduğunu söyleyen hipotez.”

Ama basitlik bu hipotezi doğru olmaya zorlamıyor ki, dedim. Şekerli bir bisküvi alarak söylediklerine karşı çıktım.

“Doğru,” dedi Swinburne, “Bu yüzden de asıl soru şudur: Şekerli bisküvi, çaydanlık, biz ve gözlediğimiz her şeyi içeren en basit evren hangisidir? Ben, her şeyi açıklayan en basit hipotezin, Tanrı’yı koyutlayan hipotez olduğunu iddia ediyorum.”

Tanrı hipotezinde basitlik olduğu kavrayışı, bir sürü ateist düşünürü (örneğin Richard Dawkins'i) duvara çarpan kavrayıştır. Bu yüzden, bu konuda Swinburne'e meydan okumam gerekti. Ama önce, o kadar yüklü olmayan bir konu açtım: Evrenin geçmişinin sonlu ya da sonsuz olmasının, onun Tanrı savunusu açısından bir önemi var mıydı?

"Birçok düşünürün, Büyük Patlama'ya metafizik gözlüklerle baktığını biliyorum," dedi. "Ama kozmik başlangıç meselesinin bununla derinden ilgili olduğunu sanmıyorum. Aquinas da sanmıyordu. Aquinas, felsefeyi ilgilendirdiği kadarıyla evrenin sonsuz derecede yaşlı olabileceğini düşünüyordu. Evrenin zamanda belli bir noktada varlık bulmuş olması, Hristiyan vahyiyle ilgili bir meseledir. Bu, Yaratılış kitabını okumanın bir yoludur. Ama evrenin ezelden beridir devam ettiğini, her zaman aynı kanunlarla yönetildiğini varsayalım. Bir evren olduğu, ama olmayabileceği, geçerliliğini koruyacaktır. Evrenin evrimine hükmeden kanunlar ister sonlu ister sonsuz bir zamandan beridir işliyor olsun, aynı kanunlardır. Bu kanunların, insanları ortaya çıkarmak için, çok özel türde kanunlar olmaları gerekir. Sonsuz bir süre zarfında, maddenin bilinçli varlıklar ortaya çıkaracak şekilde yeniden düzenlenebileceğini düşünebilirsiniz. Ama hiç de öyle değildir! Bilardo masasının üzerinde yuvarlanan topları düşünün! Sonsuz bir süre zarfında dahi, olası bütün şekilleri almayacaklardır. İnsanların ortaya çıkabilmesi için, bir kozmosun çok kesin koşulları karşılaması gerekir."

Peki ya dünyamız her biri farklı kanunlara sahip çok sayıda evrenden sadece biriyse? Bu evrenlerden bazıları, bizimki gibi varlıklar doğurmaya yazgılı olmayacak mıdır?

"Çoklu-evren fikrinin birçok manşete yerleştiğini biliyorum," dedi. "Ama bunun da benim savunduğum şeylerle ilgisi yok. Diyelim ki her evren, kendisinden çeşitli biçimlerde farklı yavru evrenler doğuruyor. Bu gibi yavru evrenlerin var olduğunu nasıl bilebiliriz? Ancak ve ancak kendi evrenimizi inceleyip geriye doğru çıkarımlar yaparak ve bir noktada başka bir evrenin ondan ayrıldığını bularak. Diğer evrenler hakkındaki tek bilgi kaynağımız, bu evrenin ve kanunlarının ayrıntılı olarak incelenmesidir. Peki o zaman o başka evrenlerin tümüyle farklı kanunlarla yönetildiğini nasıl varsayabiliriz?"

Herhalde diğer evrenlere hükmeden kanunlar aynı olurdu; ama bu kanunlardaki “sabitler” (fiziksel kuvvetlerin göreli kuvvetini belirleyen yirmiye yakın sayı, temel parçacıkların göreli kütleleri vs.), bir evrenden diğerine farklılık gösterirdi. Evrenimiz bu sabitlerin rastgele farklılık gösterdiği geniş evren topluluğunun mensuplarından sadece biriyse, bu evrenlerin bazılarında hayatın ortaya çıkmasını sağlayacak doğru sabit karışımının bulunması gerekmez miydi? İnsanlar olarak bizler de, özellikleriyle varoluşumuza uygun evrenlerden birinde yaşadığımızı gözlemlemeye mahkum olmaz mıydık? Bu “antropik ilke”, evrenimizin belirgin ince ayarını dikkat çekicilikten tümüyle uzak kılmıyor muydu? Bu durumda Tanrı hipotezi, neden burada olduğumuza dair gereksiz bir açıklama olmayacak mıydı?

“Doğru,” dedi Swinburne, hafifçe işitilebilir bir kıkırdamayla; sanki bunu daha önce sayılamayacak kadar çok kereler duymuş gibi. “Ama bu durumda, bu sabitlerin bir evrenden diğerine nasıl farklılık gösterdiğine dair bir kanun bulmamız gerekirdi. En basit kuram, doğa sabitlerinin ana evren yavru evren doğurduğunda bazı değişiklikler geçirmesini öngören kuramsa; bu da çoklu evrenin, alabileceği sonsuz sayıda başka biçim dururken, neden böyle olduğu sorusunu doğurur. Diğer çoklu evrenler, hayatın olduğu evrenler doğurmayacaktır. Her halükarda, kendi evrenimizin hayatı destekleyen özelliklerini açıklamak için trilyonlarca başka evren koyutlamak, çok daha basit Tanrı hipotezi bir kenarda dururken çılgınlıkmış gibi görünüyor.”

Ama Tanrı hipotezi o kadar basit miydi acaba? Teslim etmem gerekir ki, Tanrı’nın düşünülebilir en basit şey olduğu bir anlam mevcuttu. Teologların Tanrısı, her olumlu özelliğe sonsuz derecede sahip bir oluşum (ya da teknik terimle söylersek “öz”) olarak tanımlanmıştı. Sonsuz derecede güçlü, sonsuz derecede bilgili, sonsuz derecede iyi, sonsuz derecede özgür, ebediyen var olan vs. bir Tanrı’ydı. Bütün parametreleri sonsuzluğa eşitlemek, bir şeyi tanımlamayı kolaylaştırır. Oysa tersine sonlu bir varlık söz konusu olduğunda, şu şu büyüklükte, şu şu güçte olduğunu, şundan ve bundan başka bir şey bilmediğini, geçmişte şu şu zamanda varlık göstermeye başladığını vs. söylemeniz gerekir. Başka bir deyişle, belirlenmesi gereken uzun ve karmaşık bir dizi sonlu sayı vardır.

Şimdi, bilimde sonsuzluk, zıddı olan sıfırla birlikte çok hoş bir sayıdır. Ne sonsuzluğun ne de sıfırın bir açıklamaya ihtiyacı vardır. Ama sonlu sayılar açıklama gerektirir. Denkleminizde 2,7 sayısı belirse, biri her zaman “Neden 2,7? Neden 2,8 değil?” diye soracaktır. Sıfırın ve sonsuzluğun basitliği, böyle tuhaf soruları engeller. Aynı mantığın Tanrı’ya da uygulanabileceği söylenebilir. Kozmik yaratıcı, ancak şu şu kütlede, ama daha ağır olmayan bir evren yaratabiliyorsa, neden gücünün önünde böyle bir sınır olduğu sorusu doğacaktır. Sonsuz bir Tanrı’yla, açıklanması gereken bu tür sınırlamalar olmaz.

Dolayısıyla Tanrı hipotezinde bir tür basitlik vardır. Ama Swinburne’ün Tanrısı, sonlu bir özden ibaret değildi. İnsanlık tarihine de müdahale ediyordu. Duaları cevaplıyor, hakikatleri vahyediyor, mucizeler gerçekleştiriyordu. Hatta insan biçiminde hayat buluyordu. Bu, karmaşık amaçlarla hareket eden bir Tanrı’ydı. Karmaşık amaçlara göre hareket etme becerisi, bu şekilde hareket eden bir amilde bu beceriye tekabül eden bir karmaşıklık olduğu anlamına gelmiyor muydu? Swinburne’ün, bazı yazılarında bu kadarını kabul ediyormuş gibi göründüğünü fark etmiştim. Örneğin 1989 tarihli bir denemesinde,[87] biz insanların sırf karmaşık beyinlere sahip olduğumuz için, karmaşık inançlar ve amaçlara sahip olabileceğimizi yazmıştı. Tanrı’nın, başarmış olduğu şeyi başarması için, daha geniş ölçekte bir iç karmaşıklığa sahip olması gerekmiyor muydu? Yani aslında sonsuz karmaşıklıkta olması?

Swinburne bu soruyu sorduğumda kaşlarını biraz çattı; ama sonra bir anda yeniden düzeltti.

“İnsanların, dünyayla etkileşim kurmaları ve birbirlerinden yararlanmaları için, bedenlere ihtiyacı vardır,” dedi. “Bu da karmaşık bir beyne sahip olmayı gerektirir. Ama Tanrı’nın bir bedeni ya da beyni yoktur. Dünya üzerinde doğrudan eylemde bulunur.”

Ama Tanrı dünyayı bir amaç için yaratmışsa, yaratıkları için karmaşık tasarımları varsa, zihninde karmaşık düşünceler olması gerekir, diye itiraz ettim. Yani ilahi “beynin” tümüyle gayrimaddi olsa bile, karmaşık bir temsil aracı olması gerekiyordu, öyle değil mi?

Swinburne, “İnançlar ya da amaçlara sahip olmak için, herhangi bir tür beyne sahip olmak, mantıksal olarak gerekli değildir,” diye cevap verdi.

“Tanrı, bütün yaratıyı bir beyin olmaksızın da görebilir.”

Bütün yaratıyı bir beyinle ya da beyinsiz görme becerisi, basitlikten daha başka bir şeyi ifade etmiyor muydu? Tanrı kendi içinde dünyanın bütün bilgisine sahipse, iç karmaşıklığının, en azından dünyanın karmaşıklığına eşit olması gerekmiyor muydu?

Swinburne, çenesine dokunarak, “Hmmm,” dedi, “Nereye varmaya çalıştığınızı görebiliyorum; ama bakın, nasıl yapacağımı düşünmeksizin yaptığım envai çeşit şey var; ayakkabılarımı bağlamak gibi örneğin.”

Evet, dedim, ama beyninizde karmaşık nöral devreler olduğu için ayakkabılarınızı bağlayabiliyorsunuz.

“Bu elbette ki doğru. Ama ayakkabılarımı düşünmeden bağlayabildiğim bir hakikat. Bir başka hakikatse, beynimde bazı şeyler olup bittiği. Bunlar, dünya hakkında iki hakikat ve mutlaka birbirlerine bağlı olmaları da gerekmiyor.”

Swinburne’ün kabul ediyormuş gibi göründüğü bu tuhaf zihin-beden paralelliğine, zihinsel süreçler ve bedensel süreçlerin bir şekilde birbirlerinden bağımsız olarak aktığı fikrine karşı çıkmak istedim. Ama onu sıkmaya başladığımdan çekiniyordum.

Swinburne, “İzninle biraz daha farklı bir biçimde anlatayım,” dedi, “Bir benzetmeyle. Dawkins gibi bazıları, bilimin hiçbir zaman, Tanrı’ya atfettiğimiz her şeyi bilmek, her şeye muktedir olmak gibi ‘her şeye kadirlik’ özellikleri koyutlamadığını ileri sürebilir. Ama Newton’ın kütleçekim kuramına bir bakalım. Bu kuram, evrendeki her parçacığın bir gücü ve yükümlülüğü olduğunu koyutlar. Güç, kütleçekim kuvveti uygulamaktır; yükümlülük de bu kuvvete tabi olmaktır. Ve bu güç sonsuz bir güçtür: Her parçacık, ne kadar uzakta olursa olsun, evrendeki başka bütün parçacıkları etkiler. Bu yüzden, ciddi fizikçiler çok küçük parçacıklara sonsuz bir güç atfetmişlerdir. Bilimde, çok basit nesnelere ‘her şeye kadirlik’ özellikleri atfetmek, hayli uygun bir şey olarak görülür.”

Basitlik meselesiyle ilgili olarak, bir çıkmaza girdiğimiz açıktı. Bu yüzden de Swinburne’ün savunusunda başka bir zayıf nokta bulmaya çalıştım.

“Bana öyle geliyor ki, sizin Tanrınız, dinî inanç sahiplerinin dua ettiği göksel baba figüründen çok, soyut bir ontolojik ilkeye yakın,” dedim.

“Dediğiniz gibi, evrenin varlığını ve niteliğini açıklayan son derece basit bir oluşum var olabilir. Hatta bazı kişisel özelliklere de sahip olabilir. Ama bu oluşumu kiliselerde tapınılan oluşumla bir tutmak biraz uçuk görünüyor. Bugünkü dinlerin animistik kültlerden doğduğunu, sonra da incelik kazandığını görmek kolaydır; tıpkı dünyaya ilişkin büyüyle ilgili kavrayışların da bilimsel anlayışı doğurmuş olması gibi. Ama bu ilkel kültler, aşkın bir şeye takılmış değillerdi.”

“Sanırım bu yanlış,” dedi Swinburne, ansızın ve ciddiyetle. “Bence her zaman bir aşkınlık meselesi söz konusu oldu. Yeni Ahit’te ve Eski Ahit’in bir bölümünde bahsedilen Tanrı her şeye kadir, her yerde bulunan, her zaman iyi bir yaratıcıdır. Yeremya’ya geri dönerseniz, görünen dünyanın aşkın olanın kanıtını taşıdığı fikrini edinirsiniz. Yeremya, Tanrı’nın yarattığı ‘gece ve gündüz anlaşması’ndan bahseder. Bu, gece ve gündüzün düzenli olarak birbirinin yerini almasının, yaratıcının güvenilirliğini gösterdiği anlamına gelir. İşte bu, özü itibarıyla, filozofların tasarımdan ileri gelen argüman dediği şeydir, Tanrı’nın varlığını savunan başlıca argümanlardan biridir. Erken dönem Hristiyan, Yahudi ve İslam geleneklerinde, arka planda bu tür bir aşkın düşünme biçimi vardı. Bu konu hakkında çok konuşmazlardı; çünkü o zamanlar mesele bir Tanrı’nın var olup olmadığı değil, neye benzediği ve ne yaptığıydı.”

Ama, bu geleneklerde büyümemiş birinin eylemlerimiz ve kaderlerimizi umursayan böyle bir Tanrı’ya inanması neden gerekiyordu? Neden on sekizinci yüzyıl deistlerinin soyut ve kayıtsız Tanrısı ya da Spinoza’nın gayrişahsi Tanrısı değil de böyle bir Tanrı?

Swinburne, “Eh, bu kavrayışlar, yaratıcının sonsuz iyiliğini ciddiye almayı başaramıyor da ondan. Şimdi iyi bir Tanrı ne yapardı? Bir evren yaratıp sonra onunla ilgilenmemesi pek muhtemel değildir. Çocuklarını kendi başlarının çaresine bakmaya terk eden ebeveynler, çok iyi ebeveynler değildir. Tanrı’nın, yaratısıyla bağlarını korumasını, işler kötü giderse insanların bu bağları sıkılaştırmasına yardımcı olmasını beklersin. Yaratısıyla etkileşim içinde olmak isteyecektir, ama bu konuda çok açık davranmayacaktır. İyi bir ebeveyn gibi, çok fazla müdahalede bulunmakla çok az müdahalede bulunmak arasında gidip gelecektir. Her zaman kendi müdahalesi olmaksızın, insanların kendi kaderlerini örebilmelerini, neyin

doğru neyin yanlış olduğunu vs. bulabilmelerini isteyecektir. Bu yüzden de mesafesini koruyacaktır. Ama öte yandan, etrafta çok fazla günah işlendiğinde, insanların bunlarla uğraşmasına yardım etmek isteyecektir, özellikle de onun yardımını isteyenlere. Onların dualarını duyacak, bazen de bu duaları cevaplayacaktır."

Bazı filozofların, evrenin şahsi bir Tanrı tarafından değil, soyut bir iyilik ilkesi tarafından var edildiği yolundaki argümanlarını hatırlattım. Nihayetinde Platon'un inandığı şey buydu.

"Felsefi olarak, Platonik iyilik ilkesi son derece şüphelidir," dedi Swinburne. "Ama benim bu fikirle ilgili olarak hayli Hristiyan bir sorunum var. Böyle soyut bir ilke, kötülük sorununu ele alamaz. Bildiğimiz üzere, dünyada kötülük ve sefalet vardır. Tanrı'nın neden kötülüğün gerçekleşmesine izin verdiğiyle ilgili bir düşüncem var. Bence buna izin veriyor; çünkü bazı iyiliklerin mümkün olabilmesi için mantıksal olarak bu zorunludur; özgür iradeye sahip olmamızdan ileri gelen iyiliklerin. Tanrı her şeye muktedirdir. Mantıksal olarak yapılması mümkün her şeyi yapabilir. Bize özgür irade vermesi, ama bunu her zaman doğru yönde kullanmamızı sağlaması mantıksal olarak mümkün değildir."

Swinburne, bir yudum çay içmek için durakladı. Yeniden konuşmaya başladığında, ses tonu neredeyse vaaz verirmiş gibi bir havaya büründü: "İyi bir ebeveyn, çocuklarının acı çekmesine izin verir, bazen kendi iyilikleri için, bazen başka çocukların iyilikleri için. Bunu yapan bir ebeveynin, çocuğun acısını paylaşmak gibi bir yükümlülüğü olduğu kanısındayım. Belki biraz yüzeysel olacak ama bir örnek vereyim. Diyelim ki çocuğumun az bulunan özel bir ilaca ihtiyacı var. Bende bu ilaçtan bol bol bulunuyor çocuğum için. Ama diyelim ki komşumun çocuğu da aynı hastalıktan muzdarip, aynı ilaca ihtiyacı var. Elimdeki ilacı komşumla paylaşırsam, benim çocuğumun ancak hayatta kalmaya yetecek kadar ilacı olacak. Ama bunu yaparsam, çocuğumun acısını paylaşmakla yükümlü olduğumu düşünürüm. Tanrı'nın da benzer bir yükümlülüğü vardır. İyi bir sebep yüzünden acı çekmemize neden olursa, bir nokta gelir ki onun da bizimle birlikte acı çekmesi gerekir. Soyut bir iyilik ilkesi bunu yapamaz."

Bu noktanın ağırlığına rağmen, Swinburne'ün sesinde sanki bu entelektüel kıvırtmadan memnuniyet duyduğunu yansıtan hafiften sevinçli

bir titreme sezdim.

“Bir de Hristiyan istiğfar öğretisi vardır,” diye devam etti. “Çocuklarım birbirlerine kötü şeyler yaparlarsa, bütün bunların olmasını önlemeye büyük özen gösterdiğim için bana karşı da hata işliyorlar demektir. Dolayısıyla birbirimize karşı hata işlerken, Tanrı’ya karşı da hata işleriz. Peki Tanrı bu konuda ne yapacaktır? Birine karşı hata işlediğimizde ne yaparız? İstiğfarın dört öğesi vardır: pişmanlık, özür, telafi ve tövbe. İnsanlar genellikle hayatlarını yanlış biçimlerde yaşayarak Tanrı’ya karşı hata işlerler. Peki bunu nasıl telafi edeceğiz? Mükemmel hayatlar sürmeye pek vaktimiz ya da eğilimimiz yok, bu yüzden de gerçekten gerekli düzeltmeleri yapamayız. Öte yandan düzeltmeleri yapmak, eğer siz o konumda değilseniz, başka birinin size yardımcı olabileceği bir şeydir. Hristiyan anlatısına göre, İsa mükemmel bir hayat sürüyordu, hepimizin yaşaması gereken hayatı. Bizler kötü hayatlar yaşamış olsak da, kendi hatalarımızın bağışlanması için İsa’nın hayatını önerebiliriz. Bunu yaparken, Tanrı’ya hatalarımızı ciddiye aldığımızı gösteririz ki bizi bağışlasın. Hristiyan istiğfar öğretisi budur; kısmen Aquinas, kısmen Anselm. Tanrı’nın, yaratısıyla ilgilenmesi, iyiliğin doğasından kaynaklanır. Felsefe ile Hristiyanlık arasında bir tür köprüdür bu.”

Swinburne’ün mantığında, ilahi bir şeyler varmış gibiydi. “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusu, bu filozofu Tanrı’ya yöneltmekle kalmamış, İsa Mesih’in tarihsel kişiliğine de getirmişti.

Swinburne’ün hemen arkasında duvarda asılı olan Haç’ı fark ettim yine. Swinburne Roma Katolik Kilisesi’ne mi mensuptu? Yoksa İngiltere Kilisesi’ne mi?

“Hiçbiri,” dedi. “Ben Doğu Ortodoks’um.”

“Ah,” diye bir ses çıktı ağzımdan, diyecek bir şey bulamadım.

Ama öyle anlaşılıyordu ki Swinburne her anlamda ortodoks değildi. Sohbete devam ederken, Tanrı’nın zamanın dışında olduğunu, kozmosun bütün tarihini ebediyetin değişmez penceresinden gördüğünü söyleyen genel olarak kabul gören önermeyi dile getirdim. Aquinas gibi skolastik düşünürler, böyle bir ebedîliği Tanrı’nın mükemmelliklerinden biri olarak görürlerdi.

“Bu görüşü desteklemiyorum,” dedi Swinburne, “İncil yazarlarının desteklediğini de sanmıyorum. Onlar, Tanrı’nın zamanın içinde olduğunu düşünüyorlardı, ben de öyle düşünüyorum. Tanrı için bir öncesi ve bir sonrası olduğu, ‘Önce şunu, sonra bunu yaptı’ demenin bir anlamı olduğu fikri yeniden moda oluyor.”

Peki ama din felsefecileri böyle temel meselelerde görüş birliğine varmakta neden bu kadar sık sıkıntı çekiyor, diye soruverdim yüksek sesle. Tanrı hipotezinin dünyanın varoluşuna bilimsel olarak tutarlı bir açıklama getirdiğini düşünen Swinburne ile bu fikri tepeden tırnağa saçma sapan bulan Grünbaum gibi filozoflar arasında neden bu kadar büyük bir metafiziksel uçurum vardı?

Swinburne, “Bu kendi içinde ilginç bir soru,” dedi. “Din felsefesiyle de sınırlı değil. Felsefenin hemen her dalında, böyle kökten görüş ayrılıklarıyla karşılaşırsınız. Bunun pratik sonuçları da olabilir. İnsanlar felsefi tartışmalara dayanarak savaşın, idam cezasının, bir sürü ahlaki meselenin ahlaklı olup olmadığıyla ilgili görüşlerini değiştirir. Ama felsefe son derece zorlu bir meseledir; bir insan ömrünün sonlu süresi zarfında, en zor soruların ayıklanması da çok soru sormak demektir. Bizler sadece sonlu değiliz, aynı zamanda kusurlu denecek kadar akılcıyız. Ön yargılarımız felsefi düşünce tarzımıza sızıyor, özellikle de bu düşünme tarzı hayatlarımıza dokunduğunda. Bazı argümanlara daha dikkatli, daha duyarlı bir biçimde yaklaşmamıza, bazılarını da görmezden gelmemize neden oluyorlar. Birçok filozof, katı bir dindarlığın yaşandığı evlerde yetişmiştir. Ergenlik çağlarında, dinlerinin apaçık doğru olan şeylerle çatıştığını görüp, buna isyan etmişlerdir. Sonra da biri çıkıp onlara daha çekici bir din gösterdiğinde, buna sarılmazlar.”

Swinburne’e göre, Tanrı sadece tapınılacak ya da itaat edilecek doğaüstü bir varlık değil, aynı zamanda bir açıklama zincirinin de başlangıcıydı. Varoluş gizemini çözme arayışında, Tanrı’dan ileriye gidilemezdi. Swinburne, Yeterli Sebep İlkesi’ne inanmıyordu. Her şeyin bir açıklaması olduğu kanısında değildi. Onun gördüğü kadarıyla, metafiziksel görev, dünyayı açıklarken durulması gereken doğru noktayı, gerçekliğin açıklanmadan bırakılan kısmını en aza indirecek noktayı bulmaktı. Bu

durma noktasının da önümüzdeki bütün kanıtları kapsayacak en basit hipotez olması gerekiyordu.

Yine de dayanamayıp, Tanrı'nın neden var olduğu sorusunu yönelttim. Swinburne, işlerin "en doğal" halinin mutlak bir hiçlik olduğunu kabul ediyordu: Evren yok, Tanrı da yok. Bir evrenden oluşan ama hiçbir Tanrı'nın bulunmadığı bir gerçekliğin (ateistlerin inandığı tarzda bir gerçekliğin) en azından düşünülebilir olduğu kanısındaydı da. Swinburne, bu noktada teolojik müttefiklerinin birçoğuna ters düşüyordu. Anselm'den Descartes'a, Leibniz'den bugünkü felsefi teistlere (Notre Dame'lı Alvin Plantinga gibi) bu müttefikler, Tanrı'nın varlığını bir zorunluluk meselesi olarak görmüşlerdir. Rastlantısal evrenimizin tersine, Tanrı'nın var olamamasının mümkün olamayacağına inanmışlardır; Tanrı kendi içinde kendi yeterli sebebini taşır. Hatta Tanrı'nın varlığının mantık yürüterek kanıtlanabileceğinde ısrar etmişlerdir. Swinburne bu noktaya karşı çıkıyordu. Diğer felsefi teistler zorunluluktan bahsederken, o basitlikten bahsediyordu; basitlik de, onun gördüğü kadarıyla, inkar efdilemeyecek kadar kesin olan için değil, sadece muhtemel olan için bir hipotez ortaya koyuyordu. Mantıksızlıkla kınanmaksızın, Tanrı'nın varlığının geçersiz olduğunun ilan edilebileceğini düşünüyordu.

Peki ama Swinburne, Tanrı'nın varlığının "çıplak bir hakikat" olduğunu söyleyecek kadar ileri gider miydi?

"Evet giderdim," diye cevapladı Swinburne. "Bunu söylerdim. Mesele sadece Tanrı'nın varlığının bir açıklaması olmaması değil. Bir açıklama olamaz. Tanrı'nın özelliklerinden biri, her şeye kadir olmasıdır. Ona bir şey olursa, o izin verdiği için olur. Dolayısıyla, bir şey Tanrı'yı ortaya çıkardıysa, sadece ve sadece Tanrı onun Tanrı'yı ortaya çıkarmasına izin verdiği için olmuştur bu."

İşte şimdi daha önce hiç duymadığım bir akıl yürütmeyle karşı karşıyaydım. "Yani şahsen şaşkınlık içinde değilsiniz," dedim, "Tanrı neden var diye ya da bilmiyorum, belki de şaşkınsınızdır."

Swinburne kıkırdadı, bir kerecik olsun yüksek sesle, sonra da, "Bana kalırsa, Anselm ontolojik kanıtlarıyla ortaya çıkıncaya dek, kimse Tanrı'nın mantıken zorunlu bir varlık olduğunu düşünmemişti. Bu da Hristiyanlığın iki bin yıllık ömrünün ortalarında oldu. Anselm'in ontolojik argümanı,

teoloji açısından kötü ve gereksiz bir dönemeçti. Aquinas, bile aslında o argümana inanmadı. İşte bu yüzden, Tanrı'nın varlığının saf bir mantık meselesi olmadığını düşünmekte yalnız değilim. Ben, varlığı için başka hiçbir şeye dayanmaması anlamında Tanrı'nın zorunlu bir varlık olduğunu düşünüyorum. Bu anlamda Tanrı ontolojik olarak nihaidir, diğer her şeyin nihai açıklamasıdır."

Swinburne'den, sırf argümanın hatırı için, başka bir olasılığı değerlendirmesini istedim: Evrenin, onu sürdürecek bir Tanrı olmaksızın, çıplak bir hakikat olarak var olduğu olasılığını. Evren, varlığı için başka hiçbir şeye dayanmıyor olsa, onun kastettiği anlamda zorunlu olacak mıydı?

"Bu doğru işte!" diye cevapladı.

Yani Tanrı hipotezi, karmaşık bir evrenin hiç nedensiz var olduğunu söyleyen alternatif hipotezden daha olası olduğu gerekçesiyle kabul edilse bile, varoluş gizemini tam anlamıyla çözmüyordu.

Swinburne, "Kabul etmem gerekir ki, bir tarafım bir Tanrı'nın olmamasının mümkün olamayacağını bilmek istiyor, bu konuda bir güvence istiyor. Ama her şeyi açıklamanın mantıksal olarak mümkün olmadığını anlıyorum. A'yı B'yle, B'yi C'yle, C'yi D'yle açıklayabilirsiniz; ama sonunda bütün yaptığınız, gerçekliğin olabildiğince fazla kısmını açıklayan en basit hipotezi bulmak olur. İşte bu nokta, açıklamanın durması gereken noktadır. İşte bu entelektüel durma noktasının Tanrı olduğunu ileri sürüyorum. Tanrı'nın neden var olduğuna gelince, bu soruyu cevaplayamam. Bu soruyu cevaplayamam."

Swinburne'ün Tanrısı, ona sorabilseydik eğer, bu soruyu cevaplayabilir miydi? Yanan çalılardan gelen ses, Musa'ya, "Ben kimsem oyum," demişti. Ama o ses hiç "Ne zamandan beri kendimim?" diye sormuş muydu? Tanrı'nın varlığı için bir açıklama olsaydı, her şeye muktedir olan Tanrı o açıklamayı bilirdi. Ama gerçekten de hiçbir açıklama yoksa, gerçekten de Üstün Çıplak Hakikat'se bunu da bilirdi. Rastlantısal bir varlık olarak kendi varlığının, Swinburne'ün deyişiyle, "son derece olasılık dışı"[88] olduğunu bilirdi. İlahi akıl, Hiçlik'in mükemmel yalınlığı üzerinde kazandığı açıklanamaz zafer karşısında şaşkınlığa uğrar mıydı?

Dindarlıktan uzak düşmesi olası bu sorgulamaya girmedim. Swinburne'ün misafirperverliğinden yeterince istifade etmiştim, çay ve

bisküvilerini, herhalde entelektüel sabrını da yeterince tüketmiştim. Çalışma odasının pencereleri erken inen günbatımıyla kararmaya yüz tutmuştu. Gitme vakti gelmişti. Ona içtenlikle teşekkür ettim; o da bana o akşam Oxford'da hangi restoranlara gidebileceğime dair tavsiyelerde bulundu.

Swinburne'ün dairesinden ayrıldığımda kuş sesleri çoktan kesilmişti. Anayola tekrar çıktığımda yakınlardaki Doğu Ortodoks Kilisesi gözüme çarptı yine. Sanki Bizans tuhaf bir biçimde Kuzey Oxford'a girmiş gibiydi. Swinburne, Ortodoks kilisesine mensup olduğunu söylemişti. Burada mı ibadet ediyordu acaba? Oxfordlu bu bilim ve din filozofu o uzun, hafif sert yüz hatlarıyla, rahipsi tavırlarıyla, Doğu kiliselerine özgü bir mozaikte, başka Bizans azizlerinin yanında yer alabilirdi pekala:

Ey bilgeler, Tanrı'nın kutsal ateşinde dikilen
Tıpkı bir duvarın altın mozaiğindeki gibi

O uzaklardan işittiğim, "büyük bir katedral gongu" muydu?

Hayır, Oxford çanları beni High Street'e çağırıyordu. Buraya geldiğimde, Swinburne'ün tavsiye ettiği restoranlardan birine, Quod Brasserie'ye girdim. Yarı yarıya dolu, bir hayli de canlıydı, Paris'te kozmopolit Café de Flore'a ters düşen taşralı bir havası vardı; akademik bir tarzda. Tek başıma bir masaya oturup tütsülenmiş mezgit ve domates salatası, yanına biraz şampanya ve bir şişe Avustralya Şirazı istedim; sonra da, yiyip içerken kaygısızca o günün Guardian'ını okumaya daldım. Oradan ayrılırken, vakit gece yarısı olmuştu; yoğun bir huzur duygusuyla çevrelenmiştim, varoluş gizemini kafaya takmayı da bir süreliğine kesmiştim.

Fasıla - Üstün Çıplak Hakikat

Richard Swinburne, bir gizemi çözmüş gibi görünüyordu, ama ortaya bir başka gizem atmak pahasına. Dünyanın varoluşunu, onu yaratan bir Tanrı koyutlayarak açıklamayı amaçlıyordu. Ama Tanrı'nın kendisi için hiçbir açıklama bulamayacağını da teslim ediyordu; Tanrı'nın varlığı Hiçlik'in keskin basitliği karşısında "son derece olasılık dışı" olduğu için, Swinburne'ü çarpıyordu. Teizmin yapabileceği en iyi şey bu muydu?

Kozmik açıklamasını açıklanamaz bir varlıkla, bir Üstün Çıplak Hakikat'le mi taçlandırmaktı?

Geleneksel teist filozoflar böyle düşünmüyorlardı. Tanrı'nın, dünyanın tersine kendi doğası gereği var olduğu kanısındaydılar. Tanrı, kendi içinde kendi varlığının ilkesini taşıyordu. Bunun için birçok teknik terim bulunur. Tanrı, causa sui'dir, "kendi kendisinin nedeni"dir. Aseity, kendi kendine var olma özelliğine sahiptir. Ens realissimum'dur, en gerçek varlıktır, ens necessarium'dur, zorunlu varlıktır.

Ama bütün bu laf kalabalığının bir gerekçesi var mıdır?

Örneğin, causa sui terimini ele alalım. Bu terim, Tanrı'nın bir şekilde, kendi kendisinin var olmasına sebep olduğunu söylüyormuş gibi görünür. Ama Orta Çağ teologları bile bu kadar ileri gitmeyi reddediyorlardı. Hiçbir varlığın, kendi kendisini varlığa mahkum edemeyeceğini düşünüyorlardı. Söz konusu varlığın ne kadar güçlü olursa olsun nedensel güçlerini kullanmadan önce var olması gerekirdi.

Tanrı'nın causa sui olduğunu söylemek, nedensiz olduğunu söylemek anlamına gelir. Tanrı'nın varlığının bir nedene ihtiyacı yoktur; çünkü zorunludur. Biraz daha farklı bir biçimde söylersek, Tanrı'nın varoluşunun hiçbir açıklamaya ihtiyacı yoktur; çünkü kendi kendisini açıklar.

Peki böyle kendi kendisini açıklayan bir varlığın varlığı nasıl gösterilebilir? Geleneksel yollardan biri, Tanrı'nın varlığını savunan kozmolojik argümandır. Bu argüman, Aristoteles'e kadar uzanır; ama en sofistike versiyonunun kaynağında Leibniz vardır ve şu şekilde ilerler:

Evren rastlantısaldır. Var olmayabilirdi. Var olduğu dikkate alınırsa, varoluşunun bir açıklaması olması gerekir. Bir başka varlık, evrenin var olmasına yol açmış olmalıdır. Bu varlığın da rastlantısal olduğunu düşünün. Bu durumda, bu varlığın da varoluşunun bir açıklamaya ihtiyacı olacaktır. Bu şekilde devam eder. Şimdi, ya açıklama zinciri nihayetinde son bulur ya da bulmaz. Son bulursa, zincirdeki son varlığın kendi kendisini açıklaması gerekir. Zincir ad infinitum devam ediyorsa, bütün varlık zincirinin bir açıklamaya ihtiyacı var demektir. Ona zincirin dışındaki bir varlık neden olmuş olsa gerektir. Bu durumda, o varlığın varoluşunun, kendi kendisini açıklaması gerekir. Her iki durumda da, rastlantısal bir dünyanın

varoluşunun, nihayetinde varoluşu kendi kendisini açıklayan bir şeyle açıklanması gerekir.

Mantıksal çıkarımla kendi kendisini açıklayan bir varlığın varoluşuna ulaşıldığında, bu varlığın geleneksel olarak Tanrı'ya atfedilen özelliklere sahip olduğunu göstermek için azıcık mantıksal kurcalama yeterlidir. (Bunun ayrıntılarını sunan Isaac Newton'ın dostu İngiliz teolog Samuel Clarke olmuştur.) Kendi kendisini açıklayan bir varlığın, zorunluluk gereği var olduğunu gözleyerek başlayın. Zorunlu olarak varsa, her zaman ve her yerde var olması gerekir, yani ebedî ve sonsuz olması gerekir. Ayrıca güçlü olmalıdır; zira rastlantısal dünyanın varlık bulmasına yol açmıştır. Dahası zeki olmalıdır; çünkü dünyada zeka dünya vardır; dolayısıyla nedenin de de var olması gerekir. Sonsuz da olduğundan, sonsuz güçlü ve sonsuz zeki olması gerekir. Son olarak, ahlaken mükemmel olması gerekir. Zira sonsuz derecede zeki olduğundan, neyin iyi olduğuna dair hakikati anlamamazlık edemez; sonsuz derecede güçlü olduğundan, o hakikate uygun olarak hareket etmesi, kendisinden kaynaklanan bir zayıflıktan dolayı engellenemez.

Yukarıda sunulan, kozmolojik argümanda çıkarsanan zorunlu varlığın Tanrı gibi olması gerektiğini söyleyen argüman, besbelli ki hatalarla doludur. Peki ya kozmolojik argüman? Kozmolojik argüman ne kadar geçerlidir? Aslına bakılırsa, Leibniz rastlantısallıktan zorunluluk çıkarsama girişiminde bulunmuştu: Rastlantısal bir dünya varsa, her şeyin bir açıklaması varsa, bu durumda bu dünyanın varoluşunu açıklayan zorunlu bir varlığın bulunması gerekir. Leibniz'in ilk öncülü sağlam görünüyor. Öyle görünüyor ki, bir dünya vardır ve bu dünya da rastlantısal görünmektedir. İkinci öncül, Leibniz'in meşhur Yeterli Sebep İlkesi daha şaibelidir. Swinburne bile mutlaka her şeyin bir açıklaması olduğunu kabul etmemişti. Bu öncül olmazsa kozmolojik argüman çöker.

Ama geçerli olsun ya da olmasın, kozmolojik argümanda tuhaf bir şeyler vardır. Bu öncülün bizi ampirik bir öncülden (fiilî evrene dair deneyimimizden doğan bir öncülden) alıp zorunlu bir varlığa götüreceği varsayılır. Ama böyle zorunlu bir varlık varsa, onun varlığını çıkarsamak için bu ampirik öncüle neden ihtiyacımız vardır? Neden onun varoluşunu doğrudan, saf akıl yoluyla çıkarsayamıyoruz?

Tam da bunu yapmaya çalışan, adı kötüye çıkmış bir akıl yürütme biçimi vardır. Buna ontolojik argüman denir. Tanrı'nın varlığını savunan kozmolojik argümanın tersine, ontolojik argümanın, bir dünyanın var olduğu ya da her şeyin bir açıklaması olduğu şeklinde bir öncüle ihtiyacı yoktur. Ontolojik argüman, Tanrı'nın varlığını sadece mantıkla tesis etmeye çalışır. Tanrı'nın, mantıksal bir zorunluluk gereği var olması gerektiğini söyler; çünkü Tanrı bütün mükemmelliklere sahiptir ve var olmak var olmamaktan daha mükemmeldir.

Ontolojik argüman, on birinci yüzyılda, daha sonra Canterbury Piskoposu olan İtalyan keşiş Saint Anselm tarafından icat edildi. Öyle görünüyor ki, argümanın özü, sabah duası sırasında bu keşişe gelivermişti. Anselm, Tanrı'nın tanım gereği düşünülebilecek en büyük ve en mükemmel şey olduğunu düşünmüştü. Şimdi, diyelim ki Tanrı bir düşünce nesnesidir, sadece tahayyülümüzde var olan bir şeydir. Bu durumda, tıpkı Tanrı gibi olan başka bir varlık düşünmek de mümkün olabilir; tek istisnayla, o varlık gerçeklikte de var olacaktır. Gerçeklikte var olmak, tahayyülde var olmaktan daha büyük bir şey olduğundan, bu varlık, Tanrı'dan daha büyük olacaktır, ki bu da saçmadır. Dolayısıyla, Tanrı'nın var olmaması mantıksal bir imkansızlıktır. Anselm, argümanını ifade ettiği duayı, "Bu yüzden gerçekten de[89] varsın Tanrım, Rabbim; çünkü olmadığın düşünülemez," diye tamamlamıştı.

Ontolojik argümanın geçerli olması mümkün müdür? Tanrı'ya inananlar bile, bu argümanın gerçek olamayacak kadar iyi olduğunu düşünebilir. Aquinas bu argümanı kabul etmemişti. Descartes etmişti, ama biraz daha değişik bir biçimde sunmuştu. Leibniz fazladan bir öncülün daha gerektiği, daha açık bir deyişle, Tanrı'nın olası bir varlık olduğu öncülünün gerektiği kanısındaydı; Leibniz, Tanrı'nın çeşitli mükemmelliklerinin birbirleriyle uyumlu olduğunu göstererek, bu öncülü kolayca sunuvermişti. Schopenhauer, "ilgi çekici bir şaka"[90] diye niteleyerek, ontolojik argümanı bir kenara itmişti. Bertrand Russell ise, tersine, otobiyografisinde, genç bir adamın bu görünürdeki hakikatten nasıl etkilendiğini kaleme almıştı:

O anı hatırlıyorum,[91] 1894'te bir gün, Trinity Lane'de yürürken; bir anda ontolojik argümanın geçerli olduğunu gördüm (ya da gördüğümü

sandım). Bir kutu tütün almaya çıkmıştım, geri dönerken kutuyu birden havaya fırlattım, yakalarken “Büyük Scott, ontolojik argüman sapasağlam,” diyordum.

Russell, felsefi kariyerinin sonraki yıllarında, ontolojik argümanın o kadar da sağlam olmadığı sonucuna varmıştı. Yine de “Yanlış olması gerektiğine kani olmak, yanılgının tam olarak nerede yattığını bulmaktan daha kolay”,[92] gözleminde bulunuyordu.

Russell’ın gözlemi, ontolojik argümana dair eleştirileri genellikle katıksız alayla son bulan zamanımızın anti-teistleri tarafından desteklenir. Örneğin Richard Dawkins, Tanrı Yanılgısı’nda, ontolojik argümanı “çocuksu”,[93] bir parça “logomaşist numara” diye niteleyerek bir kenara itmiştir; ama bu argümanın mantığındaki kusuru tanımlama sıkıntısına girmemiştir. “Kozmos hakkındaki büyük bir hakikatin salt bir kelime oyunundan çıkması gerektiği” fikri, Dawkins’e sadece saçma gelmişti; onu ilgilendirdiği kadarıyla, mesele burada son buluyordu.

Ontolojik argümanda yanlış olan tam olarak nedir? Anselm’in akıl yürütmesi, özlü bir biçimde dile getirilirse, şu şekilde ilerliyordu:

1. Tanrı hayal edilebilecek en büyük varlıktır.

2. Var olan bir varlık, sadece tahayyülde var olan bir varlıktan daha büyüktür.

Dolayısıyla:

3. Tanrı vardır.

Birinci öncüle pek itiraz edilemez; çünkü bu öncül, Tanrı’nın tanımını ortaya koyar. Ama ikinci öncül biraz komik görünür. Gerçeklikte var olmak, sadece tahayyülde var olmaktan ne kadar büyüktür? Gerçekliğim sayesinde hayalî Dondurma İmparatoru’ndan daha büyük olabilir miyim?

“Sadece tahayyülde var olmak” tabiri üzerine biraz düşünelim. Hayli tanıdık bir tabir olsa da, kelimesi kelimesine alındığında belirgin derecede tuhaf açılımları vardır. Söz konusu varlığın gerçek olduğu, ne var ki bir şekilde küçük bir alanla, kafalarımızla sınırlı tutulduğu anlamına gelir. Açıktır ki, böyle beyinsel olarak sınırlanmış bir varlık, kendisini genel olarak kozmosta ortaya koymakta serbest olan bir varlık kadar büyük değildir. Ama bu doğru olamaz. Başımızın içindeki şey, şeyin kendisi değil, fikridir. Ve hiçbir şeyin fikri o şeye benzemez. (Örneğin tek boynuzlu bir

ata binebilirsiniz; ama tek boynuzlu bir at fikrine binemezsiniz.) Bir varlığın “sadece tahayyülde var olduğunu söylemek” gerçekten bir façon de parler’dir (dil sürçmesidir). Söz konusu varlığın sınırlı bir biçimde var olmasını gerektirmez. Daha ziyade zihinlerimizde bir fikir/kavram/imge olduğu, ama hiçbir varlığın bu fikir/kavram/imgeye tekabül etmediği anlamına gelir. Nasıl ki bir meyve resmi daha az besleyici bir tür meyve değilse, Tanrı fikri de o kadar mükemmel olmayan bir tür Tanrı değildir.

Diyelim ki “hayalî varlığı” unuttuk, var olmanın var olmamaktan daha mükemmel olduğunda karar kıldık. Bu durumda, bütün mükemmelliklere sahip olan Tanrı’nın var olması gerekir, öyle değil mi? E peki Anselm’in argümanında yanlış olan nedir?

Ontolojik argümana getirilen en ünlü itiraz Kant’a aittir. Kant, varoluşun gerçek bir yüklem olmadığını ileri sürmüştü. Başka bir deyişle var olmak, kırmızı olmak ya da zeki olmak gibi şeylerin sıradan bir özelliği değildir. Bu itiraz, ontolojik argümanı bir tarafa itenler, örneğin Dawkins tarafından rutin olarak dile getirilir. Varoluş bir tür özellik değilse, pekala bir mükemmellik de olmayabilir.

Kant’ın vecizesi, varoluşun bir yüklem olmadığı, geçerli midir acaba? Varoluş, hiç kuşkusuz, bir anlamda tuhaf bir özellikmiş gibi görünür: Evrenseldir. Kırmızılık ya da zeka gibi özelliklerin tersine, hemen her şeyde vardır. Var olmayan bir şey söyleyin bakalım. Noel Baba mı? “Noel Baba yoktur,” demek bir oluşuma yokluk atfetmek anlamına gelmez; sadece Kuzey Kutbu’nda geyikleriyle birlikte yaşayan, Noel Arifesi’nde dünyanın dört bir yanında çocuklara oyuncak dağıtan neşeli şişman adam tanımına hiçbir şeyin uymadığını söylemek anlamına gelir. “Var olmayan bir şey vardır,” cümlesi bile kendi kendisiyle çelişir; çünkü bu cümlenin “vardır” kısmı, “var olmayan” kısmının reddettiği şeyin varlığını ortaya koyar.

Varoluşa evrensel olarak sahip olunması olgusunun, onu bir özellik olma onurundan neden yoksun kıldığı açık değildir. Ama Kant “Varoluş gerçek bir yüklem değildir,” derken, besbelli ki aklında başka bir şey vardı. Öyle görünüyor ki, vurgulamak istediği nokta, varoluşun bir kavramın içeriğine hiçbir şey eklemediğiydi. “Gerçek yüz dolar, yüz olası dolardan bir metelik fazlasını içermez,”[94] diye yazmıştı. “Ama mali durumum yüz gerçek

dolarla, sırf yüz dolar kavramından etkilendiğinden çok daha farklı etkilenir,” diye de eklemişti.

Bu noktada, Kant’ın haklı olduğuna hiç kuşku yoktu. Diyelim ki ABD Senatosu’nun halihazırdaki mensubu gibi bir kavramı aldım. Bu kavramın kesinlikle geçerli olduğu yüz birey vardır. Şimdi diyelim ki bu kavrama varoluşu ekledim: ABD Senatosu’nun halihazırda var olan mensupları. Şimdi sıkı durun, bu yeni kavram da tıpkı bir önceki gibi aynı yüz birey için geçerli olur!

Yani bir kavrama varoluş eklemek ona fazladan bir ağırlık yüklemez. Tanımlanan olası nesnenin varoluşsal şansını da artırmaz. Aksi takdirde, sırf doğru biçimde tanımlayarak, her tür harika şeye varlık kazandırabilirdik. Saint Anselm’i eleştiren ilk isim, Marmoutierli Gaunilo denilen, on birinci yüzyılda yaşamış bir keşiş bu noktaya dikkat çekmişti. Anselm’in mantığına göre, Gaunilo, okyanusta bir yerlerde, idealimizde yatan hoş bir “kayıp ada”nın[95] bulunduğunu kanıtlayabileceğimizi gözlemişti. Çünkü fiilen var olmak, mutlaka bu adanın mükemmel özelliklerinden biriydi.

O halde, mantıksal bir bakış açısıyla yaklaştığımızda, Tanrı’nın varlığını yadsıdığımızda ne olur? Diyelim ki Tanrı’yı Saint Anselm’in yaptığı gibi teolojik olarak aynı Ortodoks biçimde tanımlıyoruz, sonsuz mükemmellikte bir varlık olarak. Anselm’in tarafını avantajlı kılmak için, bu tanıma varoluşu da açıkça ekleyelim:

X ancak sonsuz derecede mükemmelse ve varsa Tanrı’dır.

O halde “Tanrı yoktur,” demek:

X’in sonsuz derecede mükemmel ve var olduğu bir X yoktur,

demektir.

Ama bu da şunu demekle eşdeğerdir:

Her x için, ya x sonsuz derecede mükemmel değildir ya da x yoktur.

Bu önermede içkin olarak kendi kendisiyle çelişen hiçbir şey yoktur. Aslına bakılırsa, bütün oluşumların sonsuz mükemmellikten yoksun olduğu bir dünya için bu önerme geçerli olacaktır; bu dünya tam da ateistlerin yaşadığımızı iddia ettikleri türden bir dünyadır.

Yine de Anselm’in Tanrı’nın varlığını inkar etmenin kendi kendisiyle çelişen bir önerme olduğunu düşünmesi için bir gerekçe vardır. Çünkü “Tanrı,”yı bir betimlemenin (sonsuz derecede mükemmel varlık) kısaltması

olarak kullanmakla kalmayız, bir isim olarak da kullanırız. Eğer Tanrı sonsuz derecede mükemmelse ve bu yüzden varsa, nasıl olur da var olmayabilir?

Bu düşünme biçiminde yanlışlığın nerede olduğunu görmek için, biçimsel olarak benzer bir betimlemeyi değerlendirelim: Yaşayan en yaşlı insan. Diyelim ki yaşayan en yaşlı insana (kim olursa olsun) "Methuselah" demeye karar verdik. Şimdi, "Methuselah yaşıyor mu?" sorusunu soralım. Eh, tabii ki yaşıyor. Tanım gereği Methuselah yaşayan en yaşlı insan. Nasıl olur da yaşamıyor olabilir? Ama Methuselah'ın yaşamıyor olması söz konusu değilse, ölmüş olması da olası değildir. Ölümsüz olsa gerektir! İşte bir tanıma isim yapıştırmanın mantıksal olarak bu gibi tehlikeleri vardır.

Bu yüzden de ontolojik argüman, klasik Anselmci versiyonu itibarıyla başarısızdır. Varoluş, Tanrı tanımına işlemiş olsa bile, bunun mantıksal sonucu, bu tanıma uyan bir varlık olduğu değildir. Mesele burada son bulmuş mu oluyor?

Gördüğümüz üzere, hayır. Son yıllarda, ontolojik argüman açıkça çok daha güçlü bir biçimde dirildi. Bu yeni versiyon, Saint Anselm'in hayalini bile kurmadığı bir mantığa dayanıyor: Modal mantığa. Modal mantık, sıradan mantığın kaynaklarını geride bırakır. Sıradan mantık, meselenin ne olduğu ve olmadığıyla ilgilenirken, modal mantık meselenin ne olması gerektiğiyle, ne olabileceğiyle, ne olmasının mümkün olmadığıyla, yani çok daha güçlü bir kavramlar dizisiyle ilgilenir.

Modal mantık, Kurt Gödel ve Saul Kripke de dahil olmak üzere yirminci yüzyıl mantıkçılarının en güçlülerinden bazıları tarafından geliştirilmiştir. Modal mantıkta ontolojik argümanı güçlendirilmiş bir biçimde diriltmenin bir yolunu gören kişi, adı kötüye çıkmış "eksiklik teoremlerinin" yazarı olan Gödel'di. Öyle görünüyor ki, bu fikir, aklına 1940'ların başında gelmiştir; ama Gödel 1978'de (kendi kendisini aç bırakarak) ölmesinden birkaç yıl öncesine kadar bu fikre eğilmemiştir. Gödel kendi geliştirdiği ontolojik argüman versiyonuna ikna olmuş muydu, olmamış mıydı, orası belirsizdir. Ama hiç kuşku yok ki Tanrı'nın varlığına açıktı, teistik dünya görüşünü "bilinen bütün olgularla" "tümüyle rasyonel bir biçimde"[96] uzlaştırmanın mümkün olabileceğini söylüyordu.

Gödel, modal mantığın teolojik kullanım alanlarını fark eden tek kişi değildir. Ondan bağımsız olarak birkaç filozof da Anselm'in akıl yürütme biçiminin benzer şekilde modalize edilmiş versiyonlarını geliştirmişti. Bu filozoflar arasında en öne çıkan isim Notre Dame Üniversitesi'nde profesör olan Alvin Plantinga'ydı. Plantinga'nın Tanrı'nın varlığını salt mantıkla garanti altına alma yönündeki çabaları, Time dergisinin dikkatini çekmişti; dergi onun "inatçı entelektüalizmini"[97] övmüş, onu "önde gelen Tanrı filozofu" diye nitelemişti.

Tanrı'nın varlığını savunan modal ontolojik argüman, göz yıldıracak kadar teknik görünebilir. Gödel bu argümanı bir dizi biçimsel aksiyom ve teoremle ifade etmişti; Plantinga da The Nature of Necessity adlı kitabının büyük bir bölümünü ayrıntıları ortaya koymaya ayırmıştı. Yine de meselenin özü hayli basit bir biçimde ortaya konabilir.

Argüman şöyle başlar: Gerçekten büyük bir varlık, büyüklüğü rastlantının suratında patlayan varlıktır. Böyle bir varlık büyük olmakla kalmaz; olaylar olduklarından farklı biçimde gelişmiş olsalar da büyük olacak bir varlıktır. Örneğin bu kriterlere göre değerlendirildiğinde, Napolyon gerçekten büyük değildir; çünkü büyüyüp Avrupa'yı fethedeceğine Korsika'da çocukken gripten ölüp gidebilirdi. Aslına bakılırsa, ebeveynleri cinsel birleşmelerini farklı bir tarihte gerçekleştirmiş olsalardı, Napolyon hiç var olmayabilirdi.

Şimdi, azami derecede büyük bir varlık, büyüklüğü mümkün olan bütün dünyalarda aşılamayan varlıktır. Böyle bir varlık eğer var olsaydı, her şeye kadir olur, her yerde bulunur, son derece de iyi olurdu. Azami düzeydeki bu niteliklerin herhangi bir biçimde azalacağı olası bir durum da söz konusu olmazdı. Buradan, mantıken böyle bir varlığın, bazı olası dünyalarda var olan, bazılarında var olmayan (Napolyon gibi) salt rastlantısal bir varlık olamayacağı sonucu çıkar. Böyle azami düzeyde büyük bir varlık mevcutsa eğer, zorunlu olarak, mümkün olan bütün dünyalarda var olacaktır.

Lafı uzatmamak adına, böyle azami derecede büyük bir varlığa "Tanrı" diyelim. Buraya kadar sorun yok. Bu noktada bir bükülme ortaya çıkıyor. Tanrı var mıdır? Richard Dawkins gibi bir ateist, "Neredeyse kesinlikle hayır" diye cevaplayacaktır bu soruyu. Ama Dawkins bile, Tanrı'nın varlığı ne kadar olasılık dışı olursa olsun, bir Tanrı olmasının en az o kadar

mümkün olduğunu teslim eder; tıpkı göksel bir çaydanlığın Güneş'in yörüngesinde dönmesinin mümkün (ama son derece olasılık dışı) olması gibi.

Gelgelelim bu bir ateistin verebileceği ölümcül bir tavizdir. Göksel bir çaydanlığın Güneş'in yörüngesinde dönmesinin mümkün olduğunu söylemek, olası bir dünyada böyle bir çaydanlığın Güneş'in yörüngesinde döndüğünü söylemek anlamına gelir. Tanrı'nın var olmasının mümkün olduğunu söylemek de olası bir dünyada Tanrı'nın var olduğunu söylemek anlamına gelir. Ama Tanrı bir çaydanlıktan farklıdır. Tanrı, tanım gereği, azami derecede büyük bir varlıktır. Bir çaydanlığın tersine, onun büyüklüğü (dolayısıyla da varlığı) farklı olasılıklara istikrarla dağılır. Dolayısıyla olası bir dünyada Tanrı varsa, gerçek dünya da dahil olmak üzere bütün olası dünyalarda var olsa gerektir. Başka bir deyişle, Tanrı'nın var olması olası olsa bile, var olması zorunludur.

Modal ontolojik argümanın vardığı biraz nefes kesici sonuç budur. En azından modal mantık çerçevesinde tümüyle geçerli bir sonuçtur. (Özel bir dille belirtecek olursak, meslekte "S5" olarak bilinen modal mantık sisteminde geçerlidir.) Plantinga'nın, yerinde bir gözlemle belirttiği üzere, "Hiçbir mantık kanununu çiğnemez, hiçbir kafa karışıklığı yaratmaz ve Kant'ın eleştirisinden tümüyle muaftır."[98]

Anselm'in ontolojik argümanının tersine, modal versiyon, varoluşu bir yüklem ya da bir mükemmellik olarak almaz. Zorunlu varoluşu bir mükemmellik olarak alır; ama bu tümüyle akla yatkındır. Varoluş, büyüklük-yaratan bir nitelik değilken (nihayetinde her şey bu niteliğe sahiptir), zorunlu varoluş besbelli ki büyüklük-yaratan bir niteliktir. Zorunlu olarak var olmak demek, varoluşunuzun başka hiçbir şeye dayanmaması anlamına gelir. Önlenemez bir şeydir. Yok olma olasılığından muafsınızdır. Modal ontolojik argümanın son, ama bir o kadar önemli meziyetlerinden birisi de "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusunu cevaplama umudu taşımasıdır. Bu argüman, eğer Tanrı mümkünse, Tanrı'nın zorunlu olduğunu, dolayısıyla da hiçliğin imkansız olduğunu söyler.

Tanrı mümkün müdür? Ya da modal ontolojik argümanın diliyle söyleyecek olursak, azami büyüklüğün örneklenmiş olması olası mıdır? "Azami büyüklük" ne anlama geliyor, biraz düşünelim. Azami derecede

büyük bir varlık, olası bir gerçeklikte varsa, bütün olası gerçekliklerde var olan bir varlıktır. Dünyada herhangi bir yerde bulunabilirse, burası da dahil her yerde olmayı başaran bir varlığa benzer; ya da tarihte herhangi bir anda var olduysa, şu an da dahil olmak üzere bütün anlarda var olması gereken bir varlığa. Azami derecede büyük bir kral, evrenin herhangi bir yerinde bir krallığı varsa, bütün evrene hükmeden bir kral olurdu. Azami derecede büyük bir insansa, eğer yaşamışsa, ebediyen yaşayacak bir insandır.

Açıktır ki azami büyüklük, aşina olunanın alanının ötesinde yatar. Peki o halde böyle bir şeyin mümkün olup olmadığını nasıl bilebiliriz? Gödel, azami derecede büyük bir varlık fikrinin içkin olarak (en büyük rakam fikrinin içkin olarak kendi kendisiyle çelişir olmasına benzer şekilde) kendi kendisiyle çelişmediğini kanıtlamak için ayrıntılı bir argüman geliştirmişti. Gödel buradan yola çıkarak, böyle bir varlığın mantıken mümkün olduğu sonucuna varmıştı. Olası dünyalar yelpazesi bütün mantıksal olasılıkları kapsadığından, azami derecede büyük bir varlığı içeren bir dünya da vardır. Ama böyle bir varlığın, herhangi bir olası dünyada mevcutsa, bizimkisi, gerçek dünya da dahil olası bütün dünyalarda var olması gerekir.

Ontolojik argümanın taraftarları açısından, maalesef bu mantık iki yola da çıkar. Azami derecede büyük bir varlığın var olmadığı önermesinde de kendi kendisiyle çelişen bir şey yoktur. Aslına bakılırsa, Plantinga "azamiliğin olmaması" terimiyle azami derecede büyük bir varlığın olmaması özelliğine atıfta bulunur. Dolayısıyla akıl yürütme gereği, azamiliğin olmadığı bir dünyaya örnek, olası bir dünyanın da var olması gerekir; yani azami büyüklüğün bulunmadığı bir dünyanın. Ama Tanrı, olası herhangi bir dünyada yoksa, olası bütün dünyalarda yoktur, özellikle de fiilî dünyada yoktur.

Peki hangisi olacak? Modal mantık çerçevesinde Tanrı'nın var olmasının mümkün olduğunu kabul ettik, sonra da varoluşunun zorunluluğuna bağlandık. Tanrı'nın muhtemelen var olmadığı öncülünü kabul edersek, varoluşunun imkansızlığına bağlanmış oluruz. İkisi birden doğru olamaz. Ne var ki tümüyle mantıksal bir bakış açısıyla yaklaşıldığında, Tanrı'nın var olma ihtimali, var olmaması ihtimalinden daha zorlayıcıymış gibi görünmemektedir. Hangi öncülü kabul edeceğimizi anlamak için, yazı tura mı atmamız gerekiyor yani?

Karşı argümanın gücünü kabul eden Plantinga, “aklı başında ve akılcı bir insan”ın[99] azami derecede büyük bir Tanrı’nın mümkün olduğu öncülünü pekala reddedebileceği, “kurnaz ateist”in ise kesinlikle böyle yapacağı sonucuna varmıştı. Bu öncül olmaksızın, ontolojik argümanın güncel versiyonu çöker tabii. Yine de Plantinga, teolojiyi “basitleştirmek” adına bu öncülün kabul edilmesini savunur. Tıpkı fiziği basitleştirme adına, kuantum kuramının kulağa çılgınca gelen öncülünün kabul edilmesi gibi.

Modal ontolojik argümanı eleştirenler, bunların hiçbirini kabul etmezler. Oxfordlu filozof (ve sıkı ateist) John Mackie, “Aşılamayacak derecede büyük bir şey olması gerekliliğinin mümkün olduğu öncülü masum görünüyor,”[100] gözleminde bulunmuştu. Ama bu öncülün bir Truva atı olduğu uyarısında da bulunmuştu: “Geleneksel teizmin doğru olduğuna henüz bağımsız olarak ikna olmamış birinin, modal ontolojik argümanın kilit öncülünü reddetme konusunda iyi bir gerekçesi vardır.” Dolayısıyla Mackie, “Argümanın, mantıksal bir tuhaflık olarak ilginç olabilirse de teizmi destekleme açısından değersiz olduğunu” söylüyordu.

Burada yatan daha derin bir mesele vardır. Tek başına mantık, “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusunu cevaplayabilir mi? Saf düşünce, hiçliğe mutlaka baskın çıkan olumlu bir gerçekliğin varlığını garanti altına alabilir mi? Bertrand Russell, “Bütün filozoflar evet demeyi ister,”[101] gözleminde bulunmuştu, “Çünkü filozofun işi, dünya hakkındaki şeyleri gözleyerek değil düşünerek bulmaktır”, Russell, eğer doğru cevap “evet”se, saf düşünceyle somut varoluş arasında bir “köprü” olduğunu da sözlerine eklemişti.

Ontolojik argümanın sunduğu köprü ne kadar sağlamdır? Göstermeyi amaçladığı Tanrı, zorunlu bir varlıktır. Varoluşu bir saf mantık hakikatidir, bir totolojidir. Ama totolojiler boş önermelerdir. Gerçeklik nasıl olursa olsun totolojiler doğru olduklarından, açıklayıcı içerikten yoksundurlar.

Nasıl olur da böyle totolojik bir ilahi varlık etrafımızda gördüğümüz rastlantısal dünyanın fons et origo’su olabilir? Nasıl olur da böyle bir totoloji özgür iradeyi yaratırken özgür irade icra eder? Zorunluluk ve rastlantısallık arasındaki uçurumu kapatmak, varlık ve hiçlik arasındaki uçurumu kapatmak kadar zordur.

Richard Swinburne'ün Tanrısı, ontolojik argümanın Tanrısına hiç mi hiç benzemez. Swinburne'ün Tanrısı mantık ürünü değildir. Herhangi bir totolojiyi aşan bir özgür iradesi vardır. Zamanda var olur. Azami derecede büyük bile değildir, en azından ontolojik argümanın talep ettiği anlamda; çünkü her şeye kadirliği biz yaratıklarının kendi özgür irademizi nasıl hayata geçireceğimizi önceden bilmemesiyle sınırlıdır. Rastlantısal bir dünyaya uygun düşen bir ontolojik temeldir. Ama kendisinin ontolojik bir temeli yoktur. Özü varoluşu içermez. Varlığı mantıksal olarak zorunlu değildir. Var olmayabilirdi de. Hiç Tanrı olmayabilirdi, hiçbir şey olmayabilirdi.

Swinburne böyle bir Tanrı koyutlar; çünkü bunun, dünyanın varoluşunu ve nasıl olduğunu açıklama işinde "en basit durma noktası" olduğunu ileri sürer. Tanrı hipotezi, gerçekliğin açıklanmadan kalan kısmını asgariye indiren hipotezdir. Ama Swinburne, bir Tanrı koyutlayarak, tabloya yeni ve açıklanmamış bir unsur daha eklemişti. Kant haklıydı. Tanrı'nın varlığını savunan kozmolojik argüman, ancak ontolojik argümanla desteklendiğinde işler. Ontolojik argüman düşerse, Tanrı zorunlu, dolayısıyla da kendi kendisini açıklayan bir varlık olmaz. Sonra da çocukların naifmiş gibi görünen o "Ama anne, Tanrı'yı kim yarattı?" sorusu canlılığını koruyan bir soru olarak kalır. Heyecan verici bir düşünce uyandırır bu soru: Hem dünyayı hem de, eğer gerçekten varsa, Tanrı'yı içeren daha derin bir açıklayıcı etken olabilir mi? Açıklama ne kadar derinleşebilir?

Oxford yakınlarında, duyduğum kadarıyla bu soruyu cevaplayabilecek çapta başka biri daha vardı. Ama onunla konuşmadan önce benim biraz açıklama yapmam gerekiyormuş gibi görünüyordu.

87 Richard Swinburne, "Argument from the Fine-Tuning of the Universe", Physical Cosmology and Philosophy'de, yayına hazırlayan John Leslie (Macmillan, 1990), s. 158

88 Richard Swinburne, The Existence of God (Oxford University Press, 2004), s. 151

89 Saint Anselm, "Proslogion", The Ontological Argument içinde, yayına hazırlayan Alvin Plantinga (Anchor Books, 1965), s. 5.

90 Arthur Schopenhauer, "The Fourfold Root of the Principle Sufficient Reason", Ontological Argument'ta, s. 66.

91 The Basic Writings of Bertrand Russell, yayına hazırlayan Robert E. Egner vd. (Touchstone, 1961), s. 42.

92 Bertrand Russell, A History of Western Philosophy (Touchstone, 1972), s. 586.

93 Dawkins, God Delusion, s. 80

94 Immanuel Kant, The Critique of Pure Reason, çeviren Norman Kemp Smith (Macmillan, 1929), A599/B627.

95 Gaunilo, “On Behalf of the Fool”, Ontological Argument’ta, s. 11.

96 Aktaran Hao Wang, A Logical Journey (MIT Press, 1996), s. 105.

97 “Modernizing the Case for God”, Time, 5 Nisan 1980, s. 66.

98 Alvin Plantinga, “God, Arguments for the Existence of”, Routledge Encyclopedia of Philosophy’de, yayına hazırlayan Edward Craig (Routledge, 1988), cilt 4, s. 88.

99 Alvin Plantinga, The Nature of Necessity (Oxford University Press, 1974), s. 220.

100 J. L. Mackie, The Miracle of Theism (Oxford University Press, 1982), s. 61.

101 Russell, History of Western Philosophy, s. 417.

VII - ÇOKLU EVREN BÜYÜCÜSÜ

Peki ya açıklanabilecek şeylerin bir sınırı yoksa? Ya gerçekliğin en ince ayrıntısına dek kavranabilir olduğu anlaşılırsa? Ya gerçeklik kendi anlaşılırlığını dayatıyorsa?

Bunun tam bir fantezi, dumanlarla gelen bulaşıcı bir rüya olduğunu söyleyebilirsiniz. Ancak bir aptal, gerçekliğin bütün sırlarını, bizim gibi onun içinde yaşayan yaratıklara sunmasının mümkün kılınabileceğine inanabilir.

Ne var ki Oxford yakınlarında buna inanan, aptal olmaktan çok uzak birinin bulunduğunu biliyordum. Adı David Deutsch'tu, yaşayan en cüretkar ve çok yönlü filozoflardan biri olarak görülüyordu. Emektar bir gazeteci, onun hakkında "Deutsch, gerçekliğin ne olduğu, gerçekte neyin ve neden var olduğu konusunda görüştüğümü hatırladığım bütün bilim insanlarından daha tutkulu görünüyordu,"[102] diye yazmıştı. Deutsch, ayrıca, tek bir başarısı olan bir adamdı: 1985'te evrensel bir kuantum bilgisayarının, fiziksel olarak olası herhangi bir gerçekliği simüle edebilme becerisine sahip bir bilgisayarın kuramsal varlığını kanıtlamıştı.

Kuantum mekaniğinin tuhaf gücünden yararlanacak bir bilgisayar fikri ilk kez Deutsch'un aklına gelen bir fikir değildi. Öyle görünüyor ki bu fikri ilk hayal eden 1980'lerin başında Richard Feynman olmuştu. O sıralarda Deutsch Cambridge Üniversitesi'nden yeni mezun olmuştu. Matematikten zar zor "geçer" notu aldıktan sonra ABD'ye gitmiş, burada John Archibald Wheeler ve Bryce DeWitt gibi seçkin fizikçileri arayıp bulmuştu.

Deutsch, kuantum fiziğinin eğimli uzayzamanda nasıl davrandığını incelerken, kuantum kuramının "çok dünyalı" yorumunu kafaya takmaya başladı. Bu yorum, 1950'lerde Hugh Everett III'ün kafasından çıkmıştı; o tarihlerde Princeton'da lisansüstü öğrencisi olan Everett, 1982'de ölmeden önce, Pentagon'da stratejik planlamacı olarak çalışmıştı. Çok dünyalı

yoruma göre, evrenimiz çok geniş bir alternatif evrenler topluluğunda (bir çoklu evrende) yer alan evrenlerden sadece biridir; bu evrenlerin her biri, görünmez bir biçimde etkileşim kuruyor, aksi şekilde açıklanamaz olan kuantum fenomenleri ortaya çıkarıyordu.

Deutsch, kuantum mekaniği bilgisayar bilimine uygulanırsa ne olur diye merak ediyordu. Çoklu evrendeki bütün farklı paralel evrenler, tek bir hesaplamada işbirliği yapmaya çekilebilir miydi?

Deutsch, İkinci Dünya Savaşı öncesinde İngiliz Alan Turing'in öncülüğünü yaptığı klasik hesaplanabilirlik kuramını başlangıç noktası olarak almıştı. Turing'in keşifleri arasında, "evrensel" bir bilgisayar için, yani özel amaçlı herhangi bir makinenin çıktısını mükemmel düzeyde taklit edebilme yetisine sahip bir bilgisayar için yazılmış bir program da vardı. Deutsch, Turing'in çalışmasını kuantum terimlerine dökmeye girişmişti. Bunu yaparken, Turing'in evrensel bilgisayarının bir kuantum versiyonunu, yani ister şimdi kullandığımız türden geleneksel bir bilgisayar olsun ister, Feynman'ın hayal ettiği türden bir kuantum bilgisayarı olsun, düşünülebilir herhangi bir bilgisayar makinesinin işini yapabilecek tek bir kuantum operatörünü (yani bu alanda bilindiği adıyla "Hamiltonian"ı) kurmayı başarmıştı. Deutsch'un evrensel kuantum bilgisayarının muhteşem bir özelliği daha vardır: Fiziksel olarak olası herhangi bir ortamı, ilkesel olarak simüle edebiliyordu. Nihai "sanal gerçeklik" makinesiydi.

O tarihlerde yirmili yaşlarının başında olan Deutsch (1953'te İsrail'de doğmuştu), daha sonraki tarihlerde, evrensel bir kuantum bilgisayarının varlığına dair kanıtını "hayli doğrudan"[103] diye niteleyerek bir kenara bırakmıştı. Caltech'e gidip bu kanıtı Richard Feynman'a sunmuştu; Feynman o sıralarda, 1988'de ölümüne neden olacak kanser hastalığıyla cebelleşiyordu. Deutsch, kanıtın ilk kısımlarını kara tahtaya yazıyordu ki, Feynman onu şaşırttı; koltuğundan fırlayan hasta fizikçi, Deutsch'un elinden tebeşiri kaptığı gibi, kanıtın geri kalan kısmını kendisi tamamladı.

Deutsch'a göre, evrensel bir bilgisayar, gerçekliği anlamanın anahtarı haline gelmişti. Böyle bir makine, fiziksel olarak olası bütün dünyaları yaratabileceğinden, fiziksel bilginin zirve noktasını oluşturacaktı. Kuantum çoklu evreninin herhangi bir parçasını mükemmel bir doğrulukla betimleyebilecek ya da taklit edebilecek tek bir inşa edilebilir fiziksel nesne

olacaktı. Deutsch, evrensel bir bilgisayar inşa etmek mümkün olduğundan, böyle bir makinenin çoklu evrende bir yerlerde inşa edilmiş olması gerektiği sonucuna varmıştı. Her yerde hazır ve nazır olmak diye bir şey vardı!

Bu gibi spekülatif uçuşlar, Deutsch'a hayli doğal geliyordu. ABD'den İngiltere'ye döndükten sonra, Oxford Clarendon Laboratuvarı'na araştırma fizikçisi olarak atanan Deutsch, dünya görüşünü 1997'de The Fabric of Reality adlı kitapta ortaya koydu. Gerçekliğe dair derin bir bilimsel anlayışa ulaşmak için, sadece kuantum mekaniğini ve bilgisayar kuramını değil, evrim kuramını da kullanmamız gerekiyordu. (Deutsch, Richard Dawkins'i entelektüel kahramanlarından biri olarak gösteriyordu.) Hayat ve düşüncenin, kuantum çoklu evreninin bükülmesini ve dokumasını belirlediğini söylüyordu. Takımyıldızlar ve galaksi toplulukları gibi fiziksel yapılar, bir evrenden diğerine rastgele farklılıklar gösterirken, (fiziksel zihinlerde somutlaşan) bilgi taşıyan yapılar, farklı evrenlerde, neredeyse aynı olmalarını sağlayan evrim süreçlerinden doğuyordu. Bir bütün olarak kuantum çoklu evreninin perspektifinden, zihin devasa bir kristal gibi nüfuz eden düzenleyici bir ilkeydi.

Açıktır ki, "gerçekliğin dokusu" demekten hoşlandığı şeye dair eksiksiz bir anlayışa varmak isteyen biriyle karşı karşıyaydık. Bu eksiksiz kavrayış, varoluş gizeminin kendisini de kapsayabilir mi? "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusuna bir cevap getirebilir mi? Bu soruların cevaplarını bulmaya can atıyordum. Deutsch'un kitabını yıllar önce Wall Street Journal için değerlendirmiştim; hayal meyal hatırladığıma göre, olumlu şeyler kaleme almıştım. Hiç kuşkusuz benim gibi bir hayranıyla, özellikle de Oxford'a kadar onca yolu aşma sıkıntısına girmiş biriyle sohbet etmeyi ister diye düşünüyordum. Ona bir e-posta attım, kendimi tanıtıp, on yılı aşkın bir süre önce ABD'de kitabı hakkında yazdığım hoş değerlendirme yazısından bahsettim.

Deutsch, bana, cevabında, "Biraz önce Google'da kontrol ettim," diyordu, "ukala tınısına ve mantık hatalarına... Bu muydu acaba yazınız?"[104]

Aman Tanrım. Sanırım hafızam beni yanıltmıştı. Yazıyı bir de ben aradım google'da. Aktardığı cümlenin tamamı şöyleydi: "Ukala tınısına ve

mantık hatalarına rağmen bu kitap, sanal gerçeklik, zaman ve zamanda seyahat, matematiksel kesinlik ve özgür irade hakkında ezber bozucu kavrayışlarla dolu.” O kadar da kötü gelmiyordu kulağa. Deutsch için ayrıca “deli, kötü ve bilmesi tehlikeli” de demiştim; aslında Lord Byron’a atfedilen bir betimlemeydi bu. Ona bir e-posta daha atarak, bunun biraz şaka yollu bir iltifat olduğunu söyledim.

Deutsch, ikinci e-postasında, “Bana kalırsa Byron, kelimenin tam anlamıyla deli, kötü ve bilmesi tehlikeli biriydi; bunun tek sebebi de kasten özensiz bir düşünür olması değil,” diye cevap verdi. “Bu yüzden de Byron’a benzetilmeyi bir iltifat gibi kabul edemiyorum.”

İşler iyi gitmiyordu. Ama nezaket ve yağlama kâr etmediğinde, düpedüz sürünmenin kimi zaman işe yaradığını anlamıştım. Özür üstüne özür dileyerek, benimle görüşsün diye yalvardım.

“Sorun yok canım, sohbet etmek ilgimi çeker,” diye cevapladı. “Ama karşılığında bir şey isterim. The Fabric of Reality’de ilk mantık hatasının tam olarak nerede olduğunu bana bildirin ve kitabın Ukala tınısının ilk kez nerede açıklık kazandığını da söyleyiverin.”

Şükürler olsun ki eski değerlendirme yazarlığı günlerimden kalma kitabı yanımda getirmiştim. Logic Lane yakınlarında High Street’teki minnacık otel odama kapanıp sıkıntılı bir öğleden sonra boyunca, uzun zaman önce kitabın kenarlarına okunaksız bir biçimde not aldığım eleştirel yorumları çözmeye çalıştım. Sonunda bana “mantık hatası” olarak görünen şeyi buldum. Deutsch’un “Turing ilkesi”, fiziksel olarak mümkün hesaplama adımlarının sayısının bir sınırı olmadığı anlamına geliyordu. Bu da evrenin nihayetinde Büyük Çöküş’le kendi içine çökmesi gerektiği anlamına geliyordu; çünkü ancak böyle şiddetli bir son, sonsuz bir hesaplama için gerekli sonsuz enerjiyi ortaya çıkarabilirdi. Deutsch, böylece böyle bir Büyük Çöküş’ün kozmik akıbetimiz olması gerektiği sonucuna varıyordu. Ama bu doğru olamaz diye düşünmüştüm. Mevcut kozmolojik kanıtlar, evrenimizi tam tersi bir akıbetin beklediğine işaret ediyordu: Nihayetinde kendi içine çökmek yerine, sonsuza dek genişleyecek, soğuk bir boşluğa yayılacaktı. Deutsch’un mantığı tam tersi bir sonucu gerektiriyorsa, hiç kuşkusuz, bir yerlerde, gerekçelendirilmemiş bir mantık hatası olmalıydı.

Deutsch’a bunu anlatan bir e-posta gönderdim. Eleştirimde haklı bir yön olabileceği sonucuna vardı; gerçi bu eleştirinin kitabın biraz sonlarına doğru ileri sürdüğü bir iddia için geçerli olduğunu görmüştü. “İlk mantık hatası kitabın son bölümünde olmasın?” diye soruyordu.

Yine de beni evine çaya davet etme nezaketini gösterdi. Beni zehirlemeye kalkışabileceği yolundaki (bir yazarın küstah değerlendirme yazarından alabileceği yerinde bir intikam olurdu bu) paranoyakça şüpheyle hafifçe eğlendikten sonra bu teklifi kabul ettim.

Deutsch’un, aslında Oxford’da değil de yakınlardaki Headington adlı bir köyde yaşadığı anlaşıldı; Oxfordlu bir arkadaşımın anlattığına göre, J. R. R. Tolkien ve Isaiah Berlin’in de evleri buradaydı. Yürüyerek gitmeye karar verdim. Cherwell üzerindeki Magdalen Köprüsü’nü aştıktan sonra, durup bazı öğrencilerin nehrin üzerinde kanolarında tembel tembel süzülmelerini izledim. Sonra şehrin dışına doğru bir kavşağı aldım ve kıvrılarak tepeye doğru çıkan yola girerek, antikmiş gibi görünen taş bir duvarın yanından ilerledim. Yolda yanımdan bisikletli bir kadın geçti; bisikletine bir kütük ve bazı ağaç dalları yüklenmişti, Twin Peaks’teki “kereste hanım”ı hatırlattı bana. Birkaç kilometre devam ettikten sonra, bir tür düzlüğe çıktım; burada küçük tuğla evler, Café Bonjour adlı bir restoran ve bir Domino’s Pizza dükkanı karşıma çıktı. İşte burası Headington’dı.

Deutsch’un bana verdiği adrese geldiğimde, salkım saçak birkaç ağacın arkasına saklanmış iki katlı küçük bir ev fark ettim. Evin önünde üç bayrak sallanıyordu: İngiliz, İsrail ve Amerika bayrakları. Dışarıda hurdaya dönmüş bir TV seti duruyordu. Zili denedim, ama çalışmadı. Ben de çukurlu buzlu camı çaldım.

Birkaç saniye sonra, inanılmaz derecede çocuksu görünümlü, köstebeğe benzer kocaman gözlü, biraz şeffaf tenli, albino saçları omuzlarında bir tip kapıyı açtı. Arkasında, yavaş yavaş çürüyüp giden kağıt yığınlarını, kırık tenis raketlerini ve başka ıvır zıvırı görebiliyordum. Deutsch’un, bilim alanında çalışan bir gazetecinin yazdığı üzere, “pasaklılıkta uluslararası standartları belirlemekle”[105] meşhur olduğunu biliyordum; ama bunlar daha çok ev içi gübreleme deneyleri gibi görünüyordu.

Deutsch beni içeri aldı ve çöp yığınlarının arasından büyük bir televizyon ve egzersiz bisikletinin bulunduğu bir odaya yöneltti. Bir kanepede çileksi

sarı saçlı çekici bir genç hanım oturuyordu, neredeyse bir ergen gibi görünüyordu, bir tabak makarna ve peyniri yemekle meşguldü. Deutsch ona “Lulie” diye seslendi. Lulie kanepede biraz kayıp bana yer açtı ve sohbetimiz başladı; gerçi biraz cesaret kırıcı bir başlangıçtı.

“Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olduğu sorusuyla ilgili olarak şu şakadan başka bir şey bilmiyorum,” diye başladı Deutsch. “Nasıldı dur bakayım? Hah, tamam, ‘Hiçbir şey olsaydı bile, yakınıyor olurdun!’”

Ona bu esprinin sahibinin birkaç yıl önce ölmüş olan Amerikalı filozof Sidney Morgenbesser olduğunu söyledim.

“Hiç duymamıştım adını,” dedi Deutsch.

İyi de Deutsch varoluş gizemi konusunda nasıl bu kadar kayıtsız olabiliyordu? Ne de olsa bir tek dünya olduğuna inanmıyordu. Gerçekliğe bakışı, hepsi de birbirine paralel olarak mevcut geniş bir dünyalar topluluğunu, bir çoklu evreni kapsıyordu. Swinburne için Tanrı neyse, Deutsch için de çoklu evren oydu: Çevremizde gördüklerimizi, en başta da kuantum mekaniği fenomenlerini açıklayan en basit hipotezdi. Çoklu evrene hükmeden fiziksel kanunlar, Deutsch’un inandığı üzere kendi anlaşılırlıklarını buyuruyorlarsa, bir bütün olarak gerçekliğin anlaşılabilirliğini dayatmaları da gerekmez miydi?

Deutsch başını sallayarak, “Gerçekliğe dair nihai bir açıklamanın mümkün olduğunu sanmıyorum,” dedi. “Bu, açıklayabileceklerimizin bir sınırı olduğu anlamına gelmiyor. ‘BU NOKTADAN SONRA BİR AÇIKLAMA YOK’ diyen tuğladan bir duvara rastgelmeyeceğiz hiç. Öte yandan, ‘HER ŞEYİN NİHAİ AÇIKLAMASI BUDUR’ diyen bir duvarla da karşılaşmayacağız. Aslına bakılırsa, bu iki duvar neredeyse birbirinin aynısı olurdu. Eğer, imkansız gerçek olsaydı ve nihai bir açıklamanız olsaydı, bu, neden bunun gerçek açıklama olduğuna (neden gerçekliğin başka türlü değil de bu şekilde olduğuna) dair felsefi problemin sonsuza dek çözülemez olacağı anlamına gelirdi. Merhaba, duydum ki su kaynıyor!”

Mutfağa gitti. Lulie bana gülümseyerek makarnasından atıştırmaya devam etti.

Deutsch, birkaç saniye sonra, elinde bir çaydanlık ve bir tabak bisküviyle geri döndüğünde, çoklu evrenin varlığı karşısında hiç şaşkınlığa kapılıp

kapılmadığını sordum ona. “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusu derin bir soru muydu, yoksa sadece yanlış sorulmuş bir soru muydu?

“Hmmm,” diye cevapladı başına dokunarak, “...derin bir soru... yanlış sorulmuş bir soru... Bak, gerçekliğin bir temeli olması ihtimalini dışarıda bırakamam. Ama eğer varsa, neden temelin bu olduğu problemi yine de çözülemez bir problem olacaktır.”

Bir yudum çay aldı ve devam etti. “ ‘İlk neden’ argümanını alın; dünyanın varoluşu fikri, bir tür başlangıç olayıyla açıklanabilir olmalıdır. Amma da dar kafalı! Şeylere her zaman, zaman içinde onlardan önce gelen şeylerin neden olduğu fikrinin mantıkla ya da açıklamayla bir ilgisi yoktur. Bir şeye, farklı zamanlarda, geçmişte ve gelecekte gerçekleşmiş şeylerin yol açtığı bir açıklama da düşünebilirsiniz. Ya da zamanla, hatta nedenlerle bile hiçbir ilgisi olmayan bir açıklama da. Cevaplamak istediğiniz asıl soru önce ne olduğu değil, neden bir şeyin olduğu gibi olduğudur.”

Çayımdan gayretle bir yudum aldım; zehirliymiş gibi görünmüyordu.

Deutsch, “Bir açıklamanın ne olduğuna dair her zaman geçerli olacak bir tanım veremezsiniz, dedi. “Aslına bakarsanız, açıklamayla ilgili önemli ilerlemeler, genellikle açıklamanın anlamını değiştirir. Benim en beğendiğim örnek, yeni fizik kanunları ortaya koymakla kalmayan, bir fizik kanununun ne olduğu yönündeki kavrayışı da değiştiren Newtoncu-Galileocu devrimdir. Önceden kanunlar, neler olduğunu belirten kurallardı. Örneğin Kepler kanunları, gezegenlerin Güneş etrafında eliptik yörüngelerde nasıl döndüğünü anlatır. Newton kanunları farklıydı. Gezegenlerden ya da elipslerden bahsetmiyordu. Newton kanunları, böyle herhangi bir sistemin uyacağı kuralları ortaya koyuyordu. Farklı bir açıklama tarzıydı; önceden düşünülmemiş, daha önce bir açıklama olarak bile değerlendirilmemiş bir açıklama tarzıydı. Ondan birkaç yüzyıl sonra aynı tür bir açıklama devrimi, Darwin’le birlikte geldi. Ondan önce, insanlar “Neden bu hayvan bu şekilde?” diye sorduklarında, cevabın, şeklin bir özelliğinden bahsetmesini bekliyorlardı; etkili olduğu, Tanrı’nın öyle beğendiği vs. gibi. Darwin’den sonra, cevap artık şeklin özellikleriyle değil, şeklin evrim sayesinde nasıl ortaya çıktığıyla ilgili hale geldi. Yine bu da farklı tarzda bir açıklamaydı.”

Deutsch konuşurken ileri geri yürüyordu. Kanepede Lulie'nin yanında oturuyordum; o da makarnasını ve peynirini bitirmişti.

"Açıklamanın akışkan niteliğiyle ilgili bu nokta, benim için gerçekten de bir hobi," diye devam etti; sesi yoğunluk kazanıyordu. "Özgür irade ve bilinç gibi problemleri çözmek için, farklı tarzda bir açıklamaya ihtiyacımız olacağını sanıyorum. Bunlar temelde felsefi problemlerdir, teknik problemler değildir. Bilincin ne olduğuna dair anlayışta felsefi ilerleme kaydedilinceye dek, yapay zekaya ulaşabileceğimizi sanmıyorum. Bir kopyalayıcı kavramı, olmaksızın yapay hayat yapamayız; fakat henüz bilinç hakkında eşdeğer bir kavrama sahip değiliz. Tanımlayamadığınız şeyi programlayamazsınız."

Yapay zeka camiasına hakim olan ortodoksluğa ters düşen, ferahlatıcı sözlerdi bunlar; çarpıldım. Yapay zekacılar, bilincin gizeminin, iki adım ötede olduğu varsayılan süper zeki bilgisayarların geliştirilmesiyle birlikte silinip gideceğini düşünüyormuş gibi görünüyorlardı.

Ama çoklu evrene geri dönelim. Nereden geliyordu? Hem neden bir "gerçeklik dokusu" vardı?

Deutsch, "Benim düşünme biçimime göre, bu soru ancak, fiziksel çoklu evrenin bir parçası olduğu daha kapsayıcı bir doku bularak cevaplanabilir. Ama nihai bir cevap yoktur," dedi.

Peki o zaman daha geniş gerçeklik dokusunun nasıl bir biçim alabileceğini görebiliyor muydu?

"Anlaşılabilirlik ilkesiyle başlardım," dedi. "Bakın, uzayda, milyarlarca ışık yılı ötede bir kuasar var. Beynimizde de bir kuasar modeli bulunuyor; dikkat çekici özellikleri olan bir model. Beynimizde sadece bir kuasar görüntüsü yok; aynı nedensel ve matematiksel ilişkileri gösteren yapısal bir model de mevcut. İşte şimdi fiziksel olarak,; birbirinden olabildiğince farklı iki nesne var karşımızda. Bir kuasar, güçlü fışkırmaların olduğu bir kara delik ve beynimiz, yani kimyasal bir süprüntü; ne var ki aynı matematiksel ilişkileri temsil ediyorlar!"

İlginç bir nokta diye sözünü kestim; ama konuyla ilgisini görememiştim.

"Bunun olabilmesi için, fizik kanunlarının çok özel bir özelliğe sahip olması gerekir. Kendi anlaşılırlıklarına izin verirler, anlaşılırlıklarını buyururlar. Bunu daha da ileri götürebilirsiniz. Dünyanın anlaşılabilir

olduğu, onu anlama yetisine sahip olduğumuz doğruysa, insanların davranışlarını anlamak için, her şeyi anlamanız gerekir! Kuasarların yapıları, insan bilim insanlarının beyinlerinde temsil edildiğinden, bilim insanlarının davranışları, kuasarların davranışlarına dayanır. Bir fizikçinin gelecek yıl hangi makaleleri yazacağını tahmin edebilmek için, kuasarlar hakkında bir şeyler bilmeniz gerekir. Aynı argümandan hareketle, insanlar hakkındaki bütün hakikatleri bilebilmek için, mevcut bütün hakikatleri bilmeniz gerekir."

Deutsch, sanki düşüncelerini toparlamak istermiş gibi durakladı. "Daha iyi, hep daha iyi açıklamalar bulmak için çaba sarf ediyoruz. İşte bu yüzden, elimizde nihai bir açıklama olmayacak. 'Nihai' bir açıklama, olmaya soyunan herhangi bir açıklama kötü bir açıklama olacak; çünkü geride, neden onun doğru açıklama olduğunu açıklayacak, gerçekliğin neden başka türlü değil de bu türlü olduğunu açıklayacak bir şey kalmayacak."

Deutsch, uzun bir süre boyunca, kuantum kuramının gerçekliğin dokusunu anlamanın anahtarı olduğunu savunmuştu. Kuantum kuramında, görünürde Hiçbir Şey'den Bir Şey elde edilebileceğini görmüştüm. Örneğin bir parçacık ve onun karşıt parçacığı boşlukta kendiliğinden belirebiliyordu. Bazı fizikçiler, evrenin kendisinin bir boşluk akışı olarak başladığı, hiçlikten varlığa "tünel oluşturduğu" varsayımında bulunuyordu. Kuantum kuramı neden bir dünya olduğunu açıklayabilir miydi?

"Hiçbir şekilde!" diye cevap verdi. "Kuantum kuramı, varoluş sorusunu ele alamayacak kadar dardır. Bir parçacık ve karşıt parçacığın boşlukta belirmesinden bahsettiğinizde, her şeyin hiçbir şeyden doğması gibi bir şey söz konusu değildir. Kuantum boşluğu, derin ve karmaşık fizik kanunlarına uyan son derece yapılı bir şeydir. Bu, kesinlikle felsefi anlamda 'hiçlik' değildir. İçinde hiç para olmadığında; banka hesabınız bile hiçbir şey değildir. Demek istediğim, içinde para olmasa da banka hesabınız vardır! Kuantum boşluğu boş bir banka hesabından bile fazla bir şeydir, çünkü bir yapısı vardır. İçinde olan şeyler vardır."

Peki kuantum çoklu evrenini yöneten yasalar, çoklu evrenin neden var olduğu hakkında bize bir şey söyleyemez miydi?

"Hayır, hiçbir fizik kanunumuzun, çoklu evrenin neden bulunduğu sorusunu cevaplaması mümkün değildir," dedi. "Kanunlar bu işe yaramaz."

Bir zamanlar hocası olan büyük John Archibald Wheeler'ı hatırlıyordu. "Wheeler şöyle derdi: En iyi fizik kanunlarını alın, kağıt parçalarının üstüne yazın, sonra bu kağıt parçalarını yere koyun. Sonra geri çekilip kağıtlara bakın ve "Uçun!" deyin. Uçmazlar. Oracıkta dururlar. Kuantum kuramı, Büyük Patlama'nın neden olduğunu açıklayabilir, ama sizin ilgilendiğiniz sorunun, varoluş sorusunun cevabını açıklamaz. Varoluş mefhumu çözülmesi gereken karmaşık bir mefhumdur. "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusu da sanırım katmanlı bir sorudur. Bu soruyu bir düzeyde cevaplamayı başarsanız da yine kaygılanmanız gereken bir sonraki düzey olacaktır."

Klik! Kayıt cihazımın düğmesi atmıştı. Biraz sıkıntı vericiydi; varoluş gizeminin çözümü yönünde bir tek sahici ilerleme kaydetmeksizin, mikrokasetin B yüzünün sonuna gelmiştik.

Şaşırmam gerekiyor muydu? Nihayetinde Deutsch, The Fabric of Reality'nin açılış sayfalarında, "Var olan her şeyi anlamaya bugün yaklaştığımıza, hatta yaklaşabileceğimize inanmıyorum,"[106] diyordu. Yine de bana olumlu bir ders vermeyi başarmıştı: Gerçekliğin tahayyül edebileceğimizden fazla yönü vardı. İçinde yaşadığımız kısım, küçük olmakla kalmıyordu, bütünü hiçbir şekilde temsil etmiyor, bize kısmi, çarpılmış bir görüntü veriyor olabilirdi. Platon'un meşhur alegorisinde yanılsamalar mağarası içinde zincirlenmiş mahkumlar gibiyiz. Deutsch bunun olasılık dışı olduğu kanısında olduğunu söylese de, simüle edilmiş, daha yüksek varlıklar, Descartes'ın kötü cini gibi varlıklar tarafından yaratılmış bir gerçeklikte yaşıyor da olabilirdik; bu varlıklar gerçekliğimizi kasten yanlış fizik kanunlarıyla programlamış da olabilirdi. Ne var ki böyle kısmi ve çarpık bir gerçekliğin mahkumları olsak da, anlama arayışımız bizi nihayetinde sanal duvarların ötesine taşıyacaktı.

Deutsch, The Fabric of Reality'de "Mahkumların dışarıyı gözlemesinin yasaklanması yeterli değildir. Sunulan ortamın da içerideki bir şeyle ilgili hiçbir açıklamanın, bir dışarı koyutlamayı gerektirmeyeceği şekilde olması gerekir. Başka bir deyişle, ortam, açıklamalar açısından kendi içine kapalı olmalıdır. Ama gerçekliğin tamamına ulaşmayan herhangi bir kısmının bu özelliğe sahip olduğundan kuşkuluyum,"[107] diye yazmıştı.

Ama gerçekliğin tamamı, açıklamalar açısından kendi içine kapalı olsaydı, muhtemelen kendi varoluşunun açıklamasını, kesin hiçliğe baskın çıkmasının gerekçesini de içermesi gerekirdi. Belki de bu yüzden hiç umut yoktur.

Deutsch'tan ayrıldığıma biraz üzülmüştüm. Tanışıklığımız biraz buruk başlamış olsa da, gerçek bir karakter tatlılığı ve entelektüel cömertlik sergilemişti. Kanepede makarna tabağıyla yanımda oturan, sohbetimizi büyük bir ilgiyle, Deutsch'a hayran hayran bakarak dinleyen Lulie de tam bir melekmiş gibi görünüyordu. Etrafımda yükselen çöp yığınlarının karmaşası arasında kendimi rahat hissetmeye bile başlamıştım; bunları artık ev işlerinde yüksek entropiyi korumaya özen gösteren bir macera olarak görüyordum.

Oxford'a doğru giden yolda yapayalnız geri dönerken, bulutlu ufukta pembemsi turuncu bir ışık huzmesi pırıldadı. Uzakta, yine kolejlerin çanları çalıyordu. Kendimi, Deutsch'un çoklu evreninin sakinlerinden biri gibi görmeye çalıştım. Sayılamayacak kadar paralel evrende, benim kuantum muadillerim de böyle bir tepeye tırmanıyor, böyle çan sesleri duyuyor, kışın son günlerinden biri biterken, böyle parlak bir gün ışığıyla seviniyorlardı. Onlar da benim gibi çoklu evrenin neden var olduğu sorusunun gizemi üzerine kafa yoruyordu. Onların düşünceleri (benim düşüncelerim) çok boyutlu bir kristal gibi paralel evrenlere uzanan fiziksel bir yapıda somutlaşıyordu. Deutsch'un engin gerçeklik dokusunda bir yerlerde beni yankılayan kuantum muadillerimden biri, hiç kuşku yok ki, nihai aydınlanma yolunda benden daha fazla ilerleme kaydetmişti. Kafasından ne gibi düşünceler geçiyor olabilirdi? Varoluş gizeminin çözümü, bir şekilde o billur yapıda şifrelenmiş, herhangi bir kuantum dünyasının sakinlerini aşıyor olabilir miydi?

O sırada yanımdan geçen bir otobüsün kornasıyla irkildim; kafamdaki bu önemsiz gösteri, geride bir iz bile bırakmadan silinip gitti.

Fasıla - Açıklamanın Sonu

Felsefe dedikodularına göre, Bertrand Russell bir keresinde, kozmoloji hakkında bir konferans verirken, dinleyiciler arasında yaşlı bir hanım sözünü kesip “Anlattığınız her şey fasa fiso,” diye sertçe karşı çıkmış. “Dünya aslında düzdür, bir kaplumbağanın sırtındaki devasa bir filin üstünde durmaktadır.” Russell, onunla dalga geçerek, kaplumbağanın nerede durduğunu sormuş. Yaşlı hanım, “İşte, aşağıya kadar hep kaplumbağa!” demiş.

İş, gerçekliği anlamaya geldiğinde, David Deutsch, biraz, “aşağıya kadar kaplumbağa” tarzı bir adamdı. Açıklama arayışımızın hiç son bulmayacağını savunuyordu. Her şeyi (ilkenin kendisi de dahil) mutlak olarak açıklayan temel bir ilke yoktu. Yukarıdaki kaplumbağa kulesini ayakta tutan, kendi kendine ayakta duran bir “süper kaplumbağa” yoktu.

Ama diyelim ki Deutsch yanılıyor. Diyelim ki her şeyin nihai bir açıklaması var. Böyle bir ilke neye benzerdi? Bu ilkeye ulaştığımızı nereden bileceğiz?

Bu meseleyi ilk ele alan, Posterior Analytics adlı mantık kitabında, Aristoteles olmuştu. Aristoteles bir açıklama zincirinin üç yol izleyebileceğini gözlemişti.

Öncelikle, dairesel bir yol izleyebilirdi: A, B yüzünden doğrudur, B de A yüzünden doğrudur. (Bu çember, bir sürü açıklayıcı ara hakikatle genişletilebilir: A, B yüzünden, B, C yüzünden, C, D yüzünden... Y, Z yüzünden, Z, A yüzünden doğrudur gibi.) Ama dairesel bir açıklama iyi değildir. “A yüzünden B yüzünden A” demek, “A yüzünden A” demenin uzun halidir. Kendi başına da hiçbir hakikati açıklamaz.

İkinci olarak açıklama zinciri sonsuza dek uzayabilir: A1, A2 yüzünden, A2, A3 yüzünden, A3, A4 yüzünden vs. doğrudur, böyle sonsuza kadar ilerler. Ama bu da iyi değildir. Aristoteles, böyle sonsuz bir gerilemenin bilgi için nihai bir açıklayıcı temel sunmayacağı gözleminde bulunmuştu.

Geriye üçüncü tür bir açıklama zinciri kalır, sonlu sayıda basamakla son bulan bir zincir: A1, A2 yüzünden, A2, A3 yüzünden vs. doğrudur, bu şekilde nihai hakikat X’e kadar ilerlenir. Peki X ne tür bir hakikat olabilir?

İki olasılık varmış gibi görünüyor. Öncelikle X, kendi başına bir açıklamadan yoksun çıplak bir hakikat olabilir. Aristoteles, X’in kendi başına açıklayıcı bir dayanağı yoksa, başka hakikatleri zar zor

destekleyebileceğine dikkat çekmişti. İkinci olasılık da X'in mantıken zorunlu bir hakikat, başka türlü olamayacak bir hakikat olmasıdır. Aristoteles'e göre, bu da açıklama zincirinin son bulmasını sağlayacak tek tatmin edici yoldur; döngüsel, sonsuz gerilme ve gerekçesiz açıklayıcı sallantıların tek alternatifidir.

Peki ama, Aristoteles'in hakkını yemeden, mantıken zorunlu bir hakikat nasıl olur da gerçekten bir şeyi açıklayabilir? Özellikle de mantıken rastlantısal bir şeyi nasıl açıklayabilir, örneğin bir dünyanın var olması gerçeğini? Bir dünyanın varoluşu mantıken zorunlu bir hakikatten çıkarsanabiliyorsa, o da mantıken zorunlu olacaktır. Ama öyle değildir. Bir dünya var, ama olmayabilirdi de. Hiçlik, mantıksal bir olasılık olarak bir kenara bırakılamaz. Saf mantıktan varlık çıkarsama yönündeki en ümit vaat edici girişim bile (Tanrı'nın varlığını savunan ontolojik argüman) sonunda hiçbir şeye varır.

Bu yüzden topyekun anlayış çabamızda, açıklama zincirimizi mantıken zorunlu bir hakikatle tamamlayamayız. Dolayısıyla üç şer arasında ehvenini tercih etmeye yöneliriz: Döngüsel açıklama, sonsuz gerileme ve çıplak hakikat. Bu üçünden, çıplak hakikat en az karşı çıkılası tercihmiş gibi görünür. Ama bir açıklama zincirinin ucunda sallanan çıplak hakikatin o kadar keyfî görünmemesini sağlamanın bir yolu var mıdır? Daha az çıplak kılınabilir mi?

Harvardlı filozof Robert Nozick'in bu doğrultuda ilerleyen ilginç bir önerisi olmuştu. Nozick, gözlemine şöyle başlıyordu: Bir açıklamanın geride açıklanmamış hiçbir şey bırakmamasının tek yolu, dizideki nihai hakikatin bir şekilde kendi kendisini açıklamasıdır. Peki ama bir hakikat kendi kendisini nasıl açıklar? "X yüzünden X", gerçek şey olmak yerine, açıklamadan kaçmaktır. "Gökyüzü neden mavi?" sorusunu, "Çünkü öyle" diye cevapladığınızda hiçbir çocuk tatmin olmaz. Yine kötücül bir döngünün içine girdik. Aristoteles'ten Richard Swinburne'e varıncaya dek filozofların, hiçbir şeyin kendi kendisini açıklamadığını, açıklama ilişkisinin, teknik terimle söylersek, "yansıtmasız" olduğunu üstüne basa basa savunmalarının sebebi budur.

Ne var ki Nozick bu meselede biraz daha fazlasını görüyordu. "X yüzünden Xin" bir açıklama paradigması olarak hiç iyi olmadığı sonucuna

varmıştı. Ama bir hakikatin kendi kendisinden çıkarsanabilmesinin başka bir yolu daha vardı. Diyelim ki en derin ilkemiz, bütün doğa kanunlarını açıklayan ilke şu biçimde ilerliyor:

C özelliğine sahip herhangi bir kanun doğrudur.

Bu en derin ilkeye P diyelim. P ilkesi, diğer kanunların neden doğru olduğunu açıklar: Çünkü C özelliğine sahiptirler. Peki ama P'nin doğru olduğunu ne açıklar? Diyelim ki P'nin C özelliğine sahip olduğu açıklandı. Bundan sonra P'nin hakikati mantıken P'den kaynaklanır? Bu durumda P ilkesi, Nozick'in terimiyle söylersek, kendi kendisini sınıflandıran bir ilke olacaktır.

Nozick, "Kendi kendini sınıflandırmak, bir ilkenin kendi kendine dönmesinin, kendi kendisini ortaya çıkarmasının, kendi kendisi üzerinde geçerli olmasının, kendi kendine atıfta bulunmasının bir yoludur,"[108] diye yazıyordu. Açıklama yoluyla kendi kendini sınıflandırmanın "hayli tuhaf, bir tür el çabukluğu" olduğunu da kabul ediyordu. Ne var ki alternatiflerle (döngüsel, sonsuz gerileme ve çıplak hakikat) karşılaştırıldığında, o kadar da kötü görünmüyordu.

Elbette ki bir ilkenin kendi kendisini sınıflandırdığını göstermek, söz konusu ilkenin geçerli olduğuna dair bir kanıt değildir. "Tamı tamına sekiz sözcükten oluşan her cümle doğrudur," cümlesini ele alalım. Bu cümleye S diyelim. S'de tamı tamına sekiz sözcük olduğundan, S'nin doğruluğu S'nin kendisinden çıkarsanabilir; bu da bu cümleyi kendi kendisini sınıflandıran bir cümle haline getirir. Ama S'nin yanlış olduğu açıktır. (Bunu egzersiz olsun diye okura havale ediyorum.) Yine kendi kendisini sınıflandıran, ama yanlış olan bir başka ifade de "Bütün genellemeler doğrudur," ifadesidir.

Ne var ki kendi kendisini açıklayan bir ilke doğru olduğunda, bir anlamda neden doğru olduğunu da açıklar. (Açıklama bir kanuna dayanan kendi kendini sınıflandırmadan başka nedir ki?) Nozick, "Doğru olan nihai ilke, ileri sürdüğüm üzere, kendi kendisini sınıflandırarak kendi kendisini açıklayacaktır,"[109] diye yazmıştı. "Derin bir gerçek olduğundan, kendi kendisini sınıflandıracak ve kendi kendisini ortaya koyacak kadar derin olduğundan, bu ilkeden sarkan bir açıklama olmayacaktır." Bu yüzden de bir açıklama zincirinin son halkası olarak, kendi kendisini sınıflandıran bir ilke, hiç kuşku yok ki çıplak bir hakikate tercih edilir.

Yine de kendi kendini sınıflandırma, bütün açıklayıcı gevşek uçları kendi başına ortadan kaldırmaz. Yine kendi kendisini sınıflandıran S cümlesini ele alalım: “Tamı tamına sekiz kelimeden oluşan bütün cümleler doğrudur.” S yanlış olsa da, bu cümleyi doğru kılan bir dünya hayal etmek mümkündür. Ne var ki bu dünyada bile, S’nin nihai bir açıklama olmasından tatmin olmayız. Bir kere keyfî görünmektedir. Neden S doğru olsun da ona rakip, yine kendi kendisini açıklayan bir başka cümle, örneğin, “Tamı tamına dokuz kelimeden oluşan bütün cümleler kesinlikle doğrudur,” cümlesi doğru olmasın? Bir başka nokta da, S’nin nihai bir açıklamaymış gibi görünmemesidir. Doğru olsaydı, neden öyle olduğuna, dünyanın ve dilin neden bu şekilde düzenlendiğine dair daha derin başka bir açıklama arardık.

Kendi kendini sınıflandırma, bir nihailik garantisi olmasa da, en azından bir nihailik işareti olabilir. Nozick şöyle diyor: “Diyelim ki, bir alandaki her şeyi ortaya koymaya yetecek kadar derin, kendi kendisini sınıflayan bir ifade bulduk; ne var ki bunu ortaya koyan başka bir hakikat bulma yönündeki çabalarımız tekrar tekrar sonuçsuz kaldı.”[110] Sonra da “Kararsızlıkla savunulan ve tersine çevrilebilecek akla yatkın bir varsayım olarak nihai bir hakikate ulaştığımız sonucuna varabileceğimizi” ifade eder. Başka bir deyişle, süper kaplumbağamızı bulmuş olabiliriz.

“Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusuna, Nozick’in hayal ettiği türden, böyle kendi kendisini sınıflandıran bir ilkeyle cevap verilebilir mi? David Deutsch, böyle bir cevabın olmayabileceği, açıklamanın sonunun gelmeyebileceği kanısındaydı. Richard Swinburne, yapabileceğimiz en iyi şeyin, açıklamada doğru “durma noktası”nı bulmak, azami basitlik ve güce sahip bir hipoteze ulaşmak olduğu kanısındaydı. Ona göre bu nokta, Tanrı’nın varlığıydı. Ne var ki Swinburne, Tanrı’nın varlığının hiçbir açıklaması olmadığı sonucuna varıyordu, “çünkü hiç kuşkusuz hiçbir şey kendi kendisini açıklamıyordu”.[111] Nozick ise tersine, bir ilkenin açıkça döngüsel olmaksızın kendi kendisini açıklayabilmesinin bir yolunu görüyordu. Bu yüzden de Nozick’in kendi kendisini sınıflandırma ideali, Swinburne’ün basitlik ideali karşısında açıklayıcılık bakımından ileri bir noktayı temsil ediyormuş gibi görünüyordu.

Peki ama, neden hiçbir şey olmayacağına bir şeyin var olduğu, kendi kendisini sınıflandıran ne tür bir ilkeyle açıklanabilir?

Nozick bu sorunun cevabını biliyor olabileceği kanısındaydı. “Doğurganlık ilkesi” dediği şeyi ileri sürüyordu. Bu ilke, ontolojik ilkelerin en liberalidir. Bütün olası dünyaların gerçek olduğunu ortaya koyar. Doğurganlık ilkesini icat eden, Nozick değildi. Özü itibarıyla bu fikir (“çokluk ilkesi” olarak da bilinir) Platon’a kadar uzanır. Bu ilkenin çeşitli versiyonları, düşünce tarihi boyunca ileri sürülmüştür. Nozick’in ileri sürdüğü yeni şey, doğurganlık ilkesinin, kendi kendisini sınırlayan bir ilke olarak, kendi kendisinin gerekçesini ortaya koyduğuydu. “Eğer bütün olasılıkların sahip olduğu çok derin bir gerçekse, o halde bu gerçek bir olasılık olduğundan, bütün olasılıkların sahip olduğu derin gerçeğe sahip olur.”[112]

Doğurganlık ilkesinin hükmettiği bir gerçeklik, düşünülebilir en zengin, en geniş kapsamlı gerçeklik olurdu. Ama biraz da tuhaf bir yapısı olurdu. Bütün olası dünyalar var olacaktır, ama birbirlerinden mantıksal olarak yalıtılmış bir biçimde, “paralel evrenler” olarak var olacaklardır. Bu dünyaların bazıları çok büyük ve karmaşık olacaktır. İçlerinde azami büyüklükteki dünya diyebileceğimiz en büyük dünya, kendi içinde bütün olasılıkları içerecek; bir bütün olarak gerçekliği oluşturan olası dünyalar topluluğun zenginliğini yansıtacaktır. Olasılıklar yelpazesinin diğer ucunda, asgari büyüklükteki ya da yok dünya yer alacak, hiçbir şeyin var olmaması olasılığını temsil edecektir. Bu ikisi arasında, ara büyüklük ve karmaşıklıkta bütün olasılıklar yer alacaktır: Birbirlerinin yörüngesinde dönen tek bir elektron ve pozitron içeren dünyalar, bizim evrenimize benzeyen dünyalar, Yunan Tanrılarını içeren dünyalar, krem peynirden yapılmış dünyalar vs.

Doğurganlık ilkesi, eğer doğruysa, gerçekliğin tahayyül ettiğimizden sonsuz derecede daha kapsayıcı olacağı anlamına gelir. Küçük evrenimizin son derece taşralı görünmesine neden olur. Böyle bir gerçekliğin varoluş gizemini ortadan kaldırmak gibi de bir meziyeti olacaktır; Nozick, her halükarda böyle olacağını düşünüyordu. Doğurganlık ilkesine göre gerçekleşen ayrı olasılıklardan biri olan asgari dünya, şu bizim eski dostumuz hiçliktir. Peki neden hiçbir şey olmayacağına bir şey vardır? Nozick bu soruya, “Böyle bir şey yoktur,”[113] diyordu, “İkisi de vardır.”

Ama durun, sanki burada bir mantık hatası var gibi. Hem bir şey hem hiçbir şey var olamaz. Bir şeyin parçalarından oluşan bir gerçeklik varsa,

buna bir parça hiçbir şey eklerseniz, elinizde yine bir şey olacaktır. Saçmalık bununla da kalmaz. Doğurganlık ilkesi, bütün olasılıkların gerçekleştirildiğini söyler. Şimdi olasılıklardan biri şudur:

R: Her şey kırmızıdır.

Başka bir olasılık da şudur:

R değil: Kırmızı olmayan en az bir şey vardır.

Dolayısıyla doğurganlık ilkesi, R ile R-değil'in çeliştiği anlamına gelir. Bir çelişkiyi ima eden herhangi bir şeyin de yanlış olması gerekir.

Nozick'in bu itiraza verecek bir cevabı vardır. R ve R-değil olasılıklarının ikisi de gerçekleşse de, Nozick, "bunların, birbirinden bağımsız, etkileşim içinde olmayan alanlarda var olduklarını"[114] söylüyordu. Bunları iki farklı gezegen gibi düşünebiliriz. "Kırmızı Gezegen" ve "Kırmızı Değil Gezegen". Bu, çelişkiden kurtulmanın yollarından biridir. Ama iyi bir yol değildir. R ve R-değil farklı gezegenlere hükmediyor olsalar da, her iki olasılığın birden gerçekleşebileceği bir gezegen olamaz. Başka bir deyişle, olası gezegenler arasında, bir "Doğurganlık Gezegeni" olamaz. Bütün olasılıklar gerçekleşse bile, bütün olasılıkların gerçekleştiği bir gezegen yoktur. Dolayısıyla doğurganlık kendi kendisini sınıflandırıcı değildir. Nozick açısından amansız bir ikilemdi bu: Ya nihai açıklayıcı ilkesi bir çelişki doğuruyordu ya da kendi kendisini sınıflandırmıyordu.

Kendi kendisini sınıflandıran nihai bir ilke, köydeki bütün erkekleri ve kendi kendisini tıraş eden berbere benzer. Bunda mantıksal olarak hatalı bir şey yoktur. Sorun doğurganlık ilkesindedir. Bu ilke, sadece kendi kendisini tıraş etmeyen adamları tıraş eden bir berber gibi paradoksal bir olasılık da dahil olmak üzere, çok sayıda olasılığı destekler. Bu ölümcül mantıksal kusur dikkate alındığında, doğurganlık ilkesinin nihai açıklama olarak iş görmeye uygun olmadığı açıktır.

Peki o zaman, gerçekliğe dair kendi kendisini sınırlandıran bir ilke arayışı, ümitsiz bir arayış mıdır? Maalesef Nozick'in bundan başka sunabileceği bir şey yoktu. (Nozick, 2002'de, altmış üç yaşında, mide kanserinden öldü.) Belki de, ontolojik spekülasyonları, birçok filozof dostuna ne kadar çılgınca görünmüş olursa olsun, o kadar da çılgınca değillerdi. Felsefe, kendisinden önceki teoloji gibi işe yarar şeyler ortaya

koyamıyorsa, belki de benim başka bir yerlere bakma, çağdaş fiziğin daha da çılgın topraklarına dalma vaktim gelmiş demekti. O, çok aranan açıklayıcı "süper kaplumbağa"yı orada bulamayabilirdim. Ama kuramsal fizikçilerin evrenden "bedava yemek" diye bahsettiğini duymuştum; bu da kulağa bir o kadar iyi geliyordu.

102 Oliver Morton, "The Computable Cosmos of David Deutsch", American Scholar, Yaz 2000, s. 52.

103 David Deutsch, The Fabric of Reality (Penguin, 1997), s. 210.

104 Jim Holt, David Deutsch'un The Fabric of Reality'ye ilişkin değerlendirme yazısı, Wall Street Journal, 7 Ağustos 1997.

105 Morton, "Computational Cosmos", s. 51.

106 Deutsch, Fabric of Reality, s. 17.

107 a.g.e., s. 139

108 Nozick, Philosophical Explanations, s. 120.

109 a.g.e., s. 134.

110 a.g.e., s. 138

111 Swinburne, Existence of God, s. 79

112 Nozick, Philosophical Explanations, s. 131

113 a.g.e., s. 130.

114 a.g.e., s. 129.

VIII - NİHAİ BEDAVA YEMEK Mİ?

Bilim en derin soruları cevaplayamaz. Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olduğunu sorduğunuz anda, bilimin ötesine geçersiniz.

ALLAN SANDAGE, modern astronominin babası

Bilim, varoluş gizemine cevap verme kudretine sahip değildir; en azından genellikle böyle söylenir. Bu nokta, seküler hümanist (ve evrimci biyolog) Julian Huxley tarafından kuvvetle ortaya konmuştu: "Bilimin parlak ışığının, gizemi ortadan kaldırdığı, geride sadece mantık ve akıl bıraktığı söylenir genellikle. Bu son, derece yanlıştır. Bilim, birçok olguya gölge düşüren gizem perdesini kaldırmıştır, insanlığa büyük yarar sağlamıştır, ama bizi temel ve evrensel gizemle, varoluş gizemiyle karşı karşıya bırakmıştır... Dünya neden vardır? Dünyayı oluşturan şeyler, neden oldukları şeylerdir? Neden maddi ya da nesnel özelliklerin yanı sıra, zihinsel ya da öznel yönlere de sahiptir? Bilmiyoruz... Bunu kabul etmeyi, onun ve bizim gizemimizi temel bir gizem olarak kabul etmeyi öğrenmemiz gerekir."[115]

"Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusunun "bilimin açıklayamayacağı kadar büyük" bir soru olduğu varsayılır. Bilim insanları, fiziksel evrenin örgütlenme biçimini açıklayabilir. Evrendeki şeylerin ve kuvvetlerin tek tek nasıl bir nedensel etkileşim içinde olduğunu izleyebilir. Tarih boyunca, evrenin tamamının bir halden diğerine nasıl evrildiğine ışık tutabilir. Ama iş gerçekliğin nihai kökenlerine geldiğinde, söyleyecek hiçbir şeyleri yoktur. Bu, metafiziğin, teolojinin, şiirsel merakın ya da sessizliğin eline bırakılmış bir sorudur.

Evrenin ebedî olduğu düşünüldüğü ölçüde, varoluşu, bilim insanlarını büyük bir kırgınlığa sürüklememiştir. Einstein, böyle bir kuramlaştırma çerçevesinde, evrenin ebedî olduğunu varsaymış, görelilik denklemlerini buna göre düzenlemişti. Ne var ki Büyük Patlama'nın keşfedilmesiyle

birlikte her şey değişti. Açıktır ki, 14 milyar yıl önce meydana gelmiş büyük bir kozmik patlamanın seyrelmiş, genişlemiş, soğumuş kalıntıları içinde yaşıyoruz. Bu ilk patlamaya ne yol açmış olabilir? Ve bundan önce, varsa eğer, ne vardı? Hiç kuşkusuz, bunlar kulağa bilimsel sorular olarak geliyor. Ama bilimin bunları cevaplama yönündeki herhangi bir girişimi, tekillik olarak bilinen, aşılamazmış gibi görünen bir engelle karşı karşıya kalır.

En geniş ölçekte kozmik evrime hükmeden genel görelilik kanunlarını ele aldığımızı, bunları zamanda evrenin başlangıcına doğru uyguladığımızı düşünelim. Genişleyen ve soğuyan evrenimizin evrimini geriye doğru izlediğimizde, içeriğinin büzüştüğünü ve giderek sıcaklaştığını görürüz. Büyük Patlama anında, t=0'da, ısı, yoğunluk ve evrenin eğimi, hepsi de sonsuza gider. İşte bu noktada görelilik denklemleri bozulur, anlamsız hale gelir. Bir tekilliğe, uzayzamanın bir sınırına ya da eşiğine, bütün nedensel çizgilerin birleştiği bir noktaya ulaşmışızdır. Bu olay için bir neden varsa, bu neden uzayzamanı aşmalı, dolayısıyla da bilimin eriminden kaçmalıdır.

Bilimin Büyük Patlama'da kavramsal olarak bozulması, kozmologlar açısından rahatsız edicidir, o kadar rahatsız edicidir ki başlangıçtaki tekillikten kaçınmanın mümkün olduğu senaryolar aramışlardır. Ama 1970'te fizikçi Stephen Hawking ve Roger Penrose, bu çabaların nafile olduğunu göstermiştir. Hawking ve Penrose gayet akla yatkın bir biçimde, kütleçekimin her zaman çekici olduğunu, evrendeki madde yoğunluğunun ölçülene kabaca eşit olduğunu varsayarak işe başlamışlardı. Bu varsayımlarla birlikte ilerleyerek, evrenin başlangıcında bir tekilliğin olması gerektiğini matematiksel kesinlikle kanıtlamışlardı.

Bütün bunlar, evrenin nihai kökeninin ebediyen bilinmezlikle gölgelendiği anlamına mı geliyordu? Zorunlu olarak öyle değil. Sadece Büyük Patlama'nın, "klasik" kozmoloji, yani sadece Einstein'ın genel görelilik kuramına dayanan türde kozmoloji sayesinde tam olarak anlaşılamayacağı anlamına gelir. Başka kuramsal kaynaklara da ihtiyaç duyulacaktır.

Ne tür kaynaklara ihtiyaç duyulacağına dair bir fikir vereyim: Doğuşundan sonraki saniyenin bir parçasında gözlenebilir evrenin tamamının, bir atomdan daha büyük olmadığını bir düşünün. Bu ölçekte,

klasik fizik artık geçerli olmaz. Çok küçük olanın alanıyla, kuantum kuramı ilgilenir. Bu yüzden de en başta aralarında Stephen Hawking olmak üzere kozmologlar, “Ya daha önceden atomaltı fenomenleri betimlemekte kullanılan kuantum kuramı, evrenin tamamına uygulanırsa ne olur?” diye sormaya başladı. Böylece de (fizikçi John Gribbin’in), “Isaac Newton’dan bu yana, bilimdeki en derinlikli gelişme”[116] olarak nitelediği kuantum kozmolojisi alanı doğdu.

Kuantum kozmolojisi, tekillik sorununun çevresinden dolanan bir yol öneriyormuş gibi görünür. Klasik kozmologlar, Büyük Patlama’nın ardında yatan tekilliğin, sıfır hacme sahip, nokta benzeri bir şey olduğunu varsaymıştır. Ama kuantum kuramı, böyle keskin bir biçimde tanımlanmış hallerin kullanılmasını yasaklar. Doğanın, en temel düzeyde, dönüştürülemez biçimde bulanık olduğunu söyler. Evrenin zamansal bakımdan kesin bir kökeni olması olasılığını, bir t=0 zamanı olasılığını dışarıda bırakır.

Ne var ki kuantum kuramının, neye izin verdiği neyi yasakladığından daha ilginçtir. Parçacıkların kısa bir süreliğine de olsa bir boşlukta kendiliğinden belirmelerine izin verir. Bu ex nihilo yaratılış senaryosu, kuantum kozmologlarını, insanı saran bir olasılıkla uğraşmaya yöneltmiştir: Evrenin kendisi, kuantum mekaniği kanunlarıyla, hiçbir şeyden var olmaya yazgılıydı. Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey olmasının nedeni, kuantum kozmologlarının hayalci bir tavırla ortaya koydukları üzere, hiçliğin istikrarsız olmasıdır.

Fizikçinin, “hiçlik istikrarsızdır” ifadesi zaman zaman filozoflarca, dilin suiistimal edildiği gerekçesiyle alaya alınır. “Hiçlik”, bir nesnenin ismi değildir, derler; dolayısıyla ona istikrarsızlık gibi bir özellik atfetmek anlamsızdır derler. Ama hiçliği düşünmenin başka bir yolu daha vardır: Bir şey olarak değil, bir durumun betimlemesi olarak da düşünülebilir. Bir fizikçiye göre “hiçlik”, hiçbir parçacığın olmadığı, bütün matematiksel alanların değerinin sıfır olduğu bir durumu betimler.

Şimdi, “Böyle bir hiçlik hali mümkün müdür?” diye sorabiliriz. Yani bu hiçlik halinin fizik ilkeleriyle mantıken tutarlı olması mümkün müdür? Bu ilkelerin doğaya ilişkin kuantum anlayışımızın temelinde yatan en derinlerinden biri, Heisenberg’in belirsizlik ilkesidir. Bu ilke, bazı özellik

çiftlerinin (“kanonik olarak birleşik değişkenler”) ikisinin birden kesin olarak ölçülemeyecek şekilde bağlı olduğunu söyler. Böyle çiftlerden biri, konum ve momentumdur: Bir parçacığın konumunu ne kadar kesin olarak belirlerseniz, momentumunu o kadar az bilirsiniz; aynı şey tersi için de geçerlidir. Bir başka birleşik değişken çifti de zaman ve enerjidir: Bir şeyin gerçekleştiği zaman aralığını ne kadar kesin olarak bilirseniz, bu gerçekleşme sürecine dahil olan enerjiyi o kadar az bilirsiniz; aynı şey tersi için de geçerlidir.

Kuantum belirsizliği, bir alanın değeri ile alan değerinin değişme hızının kesin olarak belirlenmesini de yasaklar. (Bu, bir malın kesin fiyatını ve fiyatın ne kadar hızlı değiştiğini bilemeyeceğinizi söylemek anlamına gelir.) Bu mesele üzerine düşündüğünüzde, hiçliği büyük ölçüde devre dışı bıraktığını görürsünüz. Hiçlik, tanımı gereği, bütün alan değerlerinin ebediyen sıfıra eşit olduğu bir haldir. Ama Heisenberg ilkesi bize, bir alan değerinin kesin olarak bilinmesi halinde, değişim hızının tümüyle rastgele olacağını söyler. Başka bir deyişle, değişim hızı kesin olarak sıfıra eşit olamaz. Bu yüzden de değişmez boşluğa ilişkin matematiksel bir tanım, kuantum mekaniğine ters düşer. Meseleyi daha özlü bir biçimde ortaya koyarsak, hiçliğin istikrarsız olduğunu söyleyebiliriz.

Bunun kozmojenezle bir ilgisi olabilir mi? Öyle görünüyor ki böyle bir ilginin olabileceği düşüncesi ilk kez 1960’larda Ed Tyron adında New Yorklu bir fizikçinin aklına gelmiştir. Columbia Üniversitesi’nde konuk olarak bulunan ünlü bir fizikçinin konuşması sırasında düşüncelere dalmışken, Tyron birden “Belki de evren bir kuantum dalgalanmasıdır!”[117] diye ağzından kaçırıvermiştir. Anlatıldığına göre, bu sözler Nobel ödülü sahibi birkaç fizikçi tarafından alaycı gülüşlerle karşılanmıştır.

Ama Tyron bir şey yakalamıştı. Bu kadar fazla katışıksız malzeme (gözleyebildiğimiz küçücük bir bölgede her biri yüz milyar yıldız içeren yüz milyar galaksi vardır) içeren bir evrenin hiçlikten doğmuş olabileceği mantık dışı görünebilir. Einstein’dan bildiğimiz kadarıyla, bu kütlenin tamamı donmuş enerjidir. Ama yıldızlar ve galaksilerde kilitli büyük miktarda pozitif enerjinin karşısına, bunlar arasındaki kütleçekim etkisinin negatif enerjisini de yerleştirmek gerekir. Aslına bakılırsa, “kapalı” bir

evrende, nihayetinde kendi üzerine çökecek bir evrende, bu pozitif ve negatif enerjiler kesinlikle birbirlerini ortadan kaldırır. Başka bir deyişle, böyle bir evrenin net enerjisi sıfırdır.

Evrenin tamamının sıfır enerjiden ortaya çıkmış olması olasılığı hayret vericidir. Einstein'ı hayrete düşürdüğü kesindi: Fizikçi dostu George Gamow, Princeton'da yaptıkları bir yürüyüş sırasında bu fikri ona açıkladığında, Einstein şaşa, kalmış ve "olduğu yerde duruvermişti";[118] Gamow'un anlattığına göre, "caddede karşıdan karşıya geçtiğimizden birkaç arabanın bize çarpmamak için durması gerekmişti."

Kuantum bakış açısına göre, bir sıfır-enerji evreni Tyron'ın yakaladığı üzere, ilginç bir olasılık sunar. Evrenin toplam enerjisinin, gerçekten de kesinlikle sıfır olduğunu varsayalım. Bu durumda, enerji ve zaman arasındaki belirsizlik alışverişi yüzünden (Heisenberg ilkesinden ileri gelir) zaman aralığındaki belirsizlik sonsuza gider. Başka bir deyişle, böyle bir evren, boşluktan varlık bulduğunda, kendi başına yoluna devam edip, sonsuza dek varlığını sürdürebilir. Sanki asla geri ödenmeyecek bir saf varlık kredisi alınmıştır. Böyle bir evrenin varlık bulmasına neyin "neden olduğuna" gelince, bu bir kuantum şans meselesidir. Tyron daha sonra şu yorumda bulunmuştu: "Neden olduğu sorusuna cevaben, evrenimizin, şu zaman zaman gerçekleşen şeylerden biri olduğu yönündeki alçak gönüllü önermeyi ileri sürmek istiyorum."[119]

Bu creatio ex nihilo mudur? Pek değil. Tyron'ın yaratılış senaryosunun, enerji ve madde bakımından sıfıra mal olduğu doğrudur; bu anlamda "hiçbir şeyden bir şey" çıkarıyormuş gibi görünmektedir. Ama Tyron'ın kozmosunun somutluk kazandığı, "kuantum boşluğu" denilen hal, filozofun hiçlik kavrayışından çok uzaktır. Bir kere, "kuantum boşluğu" bir tür boş uzaydır, uzay da "hiçbir şey" değildir. Kuantum boşluğunun uzayı aslında boş da değildir. Karmaşık bir matematiksel yapısı vardır, lastik gibi eğilip esner, enerji alanlarına doymuştur ve sanal parçacık faaliyetiyle doludur. Kuantum boşluğu, fiziksel bir nesnedir; aslına bakılırsa, kendi başına küçük bir proto-kozmostur. Böyle kuantum boşluğu gibi bir şey neden var olmuştur ki? Fizikçi Alan Guth'un gözlemlediği üzere, "Evrenin boş uzaydan yaratıldığı önermesi, evrenin bir lastik parçasından doğduğu

önermesinden daha temel bir önermeymiş gibi görünmüyor. Doğru olabilir; ama yine de lastik parçasının nereden geldiğini sormak istersiniz.”[120]

“Lastik problemi”ni çözmeye en fazla yaklaşan isim, Alex Vilenkin’di. Vilenkin, eski Sovyetler Birliği’nde, Ukrayna’da doğmuştu; burada fizik alanında lisans öğrenimini tamamladıktan sonra, bir hayvanat bahçesinde gece bekçisi olarak işe başlamıştı. 1976’da ABD’ye göç etti ve bir yıldan kısa bir süre zarfında fizik doktorasını tamamladı. Vilenkin bugün Boston yakınlarında Tufts Üniversitesi’nde ders veriyor, Tufts Kozmoloji Enstitüsü’nün de yöneticisi. Seminerler sırasında, muhtemelen gözleri ışığa duyarlı olduğu için, Anna Wintour gibi güneş gözlükleri takmakla tanınıyordu.

Vilenkin, evrenin “hiçbir şey”den doğmasından bahsettiğinde, kelimenin tam anlamıyla bunu kast eder; birkaç yıl önce onunla yaptığımız sohbette, bunu öğrenmiştim. Sert bir tavırla, “Hiçbir şey hiçbir şeydir!” diye ısrar etmişti bana. “Sadece madde olmaması değil. Uzay yok. Zaman yok. Hiçbir şey yok!”

Peki ama bir fizikçi, kesin hiçlik halini nasıl olup da tanımlayabilir? Vilenkin, işte bu noktada, dehasını konuşturuyordu. Uzayzamanı bir kürenin yüzeyi olarak düşünelim. (Böyle bir uzayzamana “kapalı” denir; çünkü kendi üstüne bükülür, sonludur, gerçi hiç sınırı yoktur.) Şimdi bu kürenin, havasını kaybeden bir balon gibi küçüldüğünü düşünelim. Yarıçapı giderek ufalır. Nihayetinde, yarıçap sıfıra kadar iner. (Hadi bakalım, bunu da gözünüzün önüne getirmeye çalışın.) Kürenin yüzeyi, uzayzamanın kendisiyle birlikte tamamen ortadan kaybolur. Hiçliğe ulaşmışızdır. Hiçliğin kesin bir tanımına da ulaşmışızdır: Yarıçapı sıfır olan kapalı bir uzayzaman. Bilimsel kavramların yakalayabileceği en eksiksiz ve kesin hiçlik budur. Matematiksel olarak sadece malzemeden değil, yer ve süreden de yoksundur.

Vilenkin bu nitelemeyle birlikte ilginç bir hesaplama yapmayı da başarmıştı. Kuantum kuramının ilkelerini kullanarak, baştaki böyle bir hiçlik halinden, enerji dolu küçük bir boşluk parçasının kendiliğinden varlığa “tünelleme” yapabileceğini göstermişti. Peki ama bu boşluk, parçası ne kadar küçük olacaktı? Herhalde bir santimetrenin yüz trilyonda biri kadar küçük olacaktı. Ama öyle anlaşılıyor ki bu kozmogonik amaçlar

açısından yeterince iyiydi. Negatif “şişme” baskısıyla harekete geçen bu enerjik boşluk bir genişleme geçirecekti. Birkaç mikrosaniye içinde de, ışık ve maddeden oluşan bir ateş topu salarak kozmik boyutlara ulaşacaktı: İşte Büyük Patlama!

Dolayısıyla Vilenkin’in senaryosunda tahayyül edildiği üzere, Hiçlik’ten Varlık’a geçiş iki aşamalı bir iştir. İlk aşamada hiçlikten küçük bir boşluk parçası doğar. İkinci aşamada bu boşluk parçası şişerek, bugün etrafımızda gördüğümüz evrenin habercisi olan maddeyle dolu bir evren oluşturur. Bu şema, bilimsel olarak kusursuz görünmektedir. İlk aşamaya hükmeden kuantum mekaniği ilkelerinin, tüm bilim alanında en güvenilir ilkeler olduğu anlaşılmıştır. İkinci aşamayı betimleyen şişme kuramı da, 1980’lerin başında ortaya atılmasından beri, kavramsal bir başarı olmakla kalmamış, ampirik gözlemlerle de doğrulanmıştır; bunların başında Büyük Patlama’dan geri kalan arka plan ışınımının örüntülerinin COBE uydusu tarafından gözlenmesi gelir.

Uzun sözün kısası, Vilenkin’in hesaplamaları sağlammış gibi görünüyordu. Ne var ki onunla sohbet ederken, hayal gücümün bu hiçbir şeyden yaratılış senaryosunda tökezlediğini itiraf etmek zorunda kalmıştım. Hiç kuşku yok ki, kozmosun doğduğu sahte boşluk balonunun bir yerden gelmiş olması gerekiyordu. Bunun üzerine, Vilenkin, biraz muzipçe bir tavırla, bir şampanya kadehinin içinde oluşan bir baloncuğu gözümün önüne getirmemi, sonra da şampanyayı tablodan çıkarıvermemi tavsiye etti.

Bu görüntüyü zihnimde canlandırsam bile (kaldı ki o kadar da ikna edici bir görüntü değildi), şaşkınlığım geçmemişti. Bir şampanya baloncuğu, zaman içinde oluşur. Ama Vilenkin’in hiçlikte oluşuyormuş gibi görünen baloncuğu, bir uzayzaman baloncuğuydu. Zamanın kendisi (uzayla birlikte) Hiçbir Şey’den Bir Şey’e geçiş sürecinde yaratıldığından, bu geçiş süreci pekala zamanda gerçekleşmiş olmayabilirdi. Zamansal olarak değil, mantıksal olarak açılıyormuş gibi görünüyordu. Vilenkin haklıysa, hiçliğin hiç şansı olmamıştı: Fizik kanunları, ezelden beri, takdir edilebilir bir olasılıkla, bir evrenin var olmasını düzenliyordu. Ama bu kanunlara ontolojik etki kazandıran şey neydi? Mantıksal olarak dünyadan önce geliyorlarsa, tam olarak nereye yazılmışlardı?

Vilenkin bana, “Eğer istersen, Tanrı’nın zihninde yazılı olduklarını söyleyebilirsin,” dedi.

Vilenkin’le yaptığım bu sohbetin ardından, herhalde bilimin elinden gelen bu, diye düşündüm. Bilim, dünyada şeylerin nasıl olduğunu açıklayan kanunların, neden bir dünya olması gerektiğini açıkladığını da gösterebilirdi. Dolayısıyla, neden Hiçbir Şey yerine Bir Şey olduğunu da gösterebilirdi. Einstein’ın genel görelilik kuramı da dahil klasik fizik kanunları, bu zorluğu sırtlayamıyordu. Evrenin evrimini tanımlayabiliyorlardı, ama ortaya çıkışını açıklayamıyorlardı. Aslına bakılırsa, bu doğuş noktasında parçalanıyorlardı. Kuantum kozmolojisi bir ilerlemeydi. Dünyanın kökenini, bir başka kuantum olayı, bir İlk Neden ihtiyacından bağımsız bir olay olarak ele alabilirdi. Ontolojik olarak ifade edilirse, evrenin gerçekten de “bedava bir yemek” olabileceğini gösterebilirdi.

Ama bilimsel bir dille ifade edilirse kuantum kozmolojisi son söz olamaz. Sorun şudur: Henüz hiç kimse, kütleçekimin kuantum çerçevesine nasıl oturduğunu açıklayamamıştır. Kütleçekim, nihayetinde evrenin genel mimarisini belirleyen doğa kuvvetidir. Einstein’ın genel görelilik kuramı, böyle geniş bir ölçekte, kütleçekimin işleyişini açıklamaya yeterlidir. Ama evrenin kütlesinin tamamı bir atom büyüklüğünde bir hacme sıkıştırıldığında (Büyük Patlama’dan hemen sonra olduğu gibi), kuantum belirsizliği genel göreliliğin düz geometrisinin parçalanmasına neden olur; kütleçekimin nasıl davranacağı da söylenemez. Dolayısıyla kozmosun doğuşunu anlamak için bir kuantum kütleçekim kuramına, genel göreliliği ve kuantum mekaniğini “birleştiren” bir kurama ihtiyacımız olur. Stephen Hawking bu kadarını düşünmüştü. 1980’de Cambridge Üniversitesi’nde Lucasian Matematik Profesörü olarak göreve geldiğinde yaptığı konuşmada, “Evrenin ilk zamanlarını betimleyeceksek, bir kuantum kütleçekim kuramı temel önemdedir,”[121] demişti. “ ‘Zamanın gerçekten de bir başlangıcı var mıdır?’ sorusunu cevaplamak için de böyle bir kurama ihtiyacımız vardır.”

Bugün, bu konuşmanın üstünden geçen otuz yılı aşkın sürenin ardından, fizikçiler hâlâ Hawking’in düşündüğü türde bir kuram arıyorlar; kütleçekim de dahil doğanın bütün kuvvetlerini tek bir düzgün matematiksel paket

haline getirecek bir kuram. Bu nihai kuramın nasıl bir biçim alacağı henüz açıklık kazanmış değildir. Şu sıralarda, fizik camiası umutlarını "sicim kuramı"na bağlamıştır; bu kuram, fiziksel gerçekliğin tamamına, yüksek boyutlu uzayda titreşen minik enerji sicimlerinden oluştuğu yorumunu getirmeye çalışır. Sicim kuramı fikir birliğinden ayrılanlar, başka yaklaşımları denemektedir. Birkaç fizikçi de, birleşme fikrinin tepeden tırnağa bir hayal olduğu kanısındadır.

Nihai bir kuram, yani kimi zaman dendiği üzere, bir "Her Şeyin Kuramı" bize evrenin kökeni hakkında ne söyleyebilir? Böyle bir kuramın, Hawking, Vilenkin ve benzerlerinin kuantum kozmolojisinden daha derinlere inmesi muhtemeldir. (Örneğin sicim kuramı, uzay ve zaman kavramlarının hiçbir geçerliliğinin olmadığı Büyük Patlama öncesi gerçekliğe dair pırıltılar sunar.) Peki dünyanın varoluşu için ikna edici bir gerekçe sunabilir mi? Kendisi için ikna edici bir mantık sunabilir mi? Gerçekten de bir Her Şeyin Kuramı'ysa, kendi kendisinin neden doğru olduğunu açıklayabilmesi gerekir. Her Şeyin kuramı kendi kendisini sınırlıyor olabilir mi?

Bu gibi soruları cevaplayacak en iyi konumda olan fizikçi, benim bildiğim kadarıyla Steven Weinberg'di. Nihai kuram arayışında, hiçbir fizikçi onun kadar merkezi bir konumda olmamıştı. Weinberg, 1979'da, on yıl önce doğanın dört temel kuvvetinden ikisini, elektromanyetik kuvvetle (radyoaktif çürümeden sorumlu) "zayıf" kuvveti birleştirmekte oynadığı rol için Nobel Fizik Ödülü'ne layık görülmüştü. Weinberg'in çalışmaları, bu kuvvetlerin ikisinin de, daha temel bir "elektrozayıf" kuvvetin sadece daha düşük enerjili yönleri olduğunu göstermişti. Bu ve ilgili diğer başarıları sayesinde Weinberg, mikro düzeyde fiziksel dünyaya dair bildiklerimize dair en eksiksiz kavrayışı sunan parçacık fiziği alanında "standart model"in babası olduğunu iddia etse yeriydi.

Weinberg ayrıca, bilimi istisnai derecede belagatle açıklayan bir isimdi. 1977'de, Büyük Patlama sonrasındaki patlama anlarında ilk evrenin sinematik bakımdan insanı saran bir değerlendirmesini sunan The First Three Minutes'i yayınlamıştı. ("Evren ne kadar anlaşılır görünürse o kadar anlamsızlaşıyor," şeklindeki meşhur sözlerini de bu kitabın son sayfasında sarf etmişti.) 1993'te, doğa kanunlarını birleştirme arayışında amacın aslında ne olduğunu gerçek bir felsefi derinlikle açıklayan Dreams of a

Final Theory adlı kitabını yayınladı. Weinberg bu kitapta, fizikçilerin, matematiksel güzellik duyumlarına dayanarak standart modeli ve Einstein'ın genel görelilik kuramını her şeyi kapsayan nihai bir kuram haline getirecek daha derin ilkeleri nasıl aradıklarını betimliyordu. Böyle bir kuram, bütün açıklama hatlarının birleştiği, bütün neden sorularının nihai bir çünkü'de hazmedildiği bir nokta olacaktı. Weinberg, güncel fiziğin böyle kuramı keşfetmenin eşiğinde olduğu düşüncesinin nereden geldiğini açıklıyordu. Hatta bu olasılık karşısında biraz üzüntü de ifade etmişti: "Nihai bir kuramın keşfedilmesiyle birlikte doğanın daha sıradan, gizem ve harikalarla daha az dolu bir yer haline gelmesi karşısında pişmanlık duyabiliriz,"[122] diyordu.

Weinberg, nihai kuramdan geriye ne kadar kozmik gizem kalacağını düşünüyordu acaba? Böyle bir kuramın, kelimenin tam anlamıyla her şeyi açıklayacağını gayet açıkça reddediyordu. Örneğin Weinberg, bilimsel "-dir" ile etik "olması gerekir" arasındaki mantıksal uçurum yüzünden, bilimin ahlaki hakikatlerin varlığını açıklayabileceği kanısında değildi. Peki ama bilim dünyanın varoluşunu açıklayabilir miydi? Bir Şey'in Hiçbir Şey'e galebe çalmasını açıklayabilir miydi?

Weinberg'e bu tür sorular yöneltmeye can atıyordum. Aslında onunla buluşmaya can atıyordum, nokta. Böyle büyük bir saygı beslediğim, yaşayan başka bir fizikçi daha yoktu. Freeman Dyson dışında da fikirlerini böyle parlak bir biçimde ortaya koyma yeteneğine sahip başka bir fizikçi de yoktu. Ayrıca basında onun hakkında, yapılmış betimlemelerden çıkardığım kadarıyla, Weinberg olağan dışı görünümlü birine benziyordu. Bir gazeteci, onunla yaptığı görüşmenin ardından, "yaban elması avurtları, bulanık Asyalı gözleri, hâlâ kızıl ışıltılar dolu gümüşsü saçlarıyla Steven Weinberg büyük, seçkin bir elfi andırıyor,"[123] diye yazmıştı. "Bir Yaz Gecesi Rüyası'ndaki periler kralı Oberon için biçilmiş kaftan olurdu!"

Kendimi biraz Nick Bottom gibi hissederek, Weinberg'i aradım. Kendisi Austin'de Texas Üniversitesi'nde ders vermektedir, buraya Harvard'da Higgins Fizik Kürsüsü Başkanı olarak yürüttüğü görevin ardından 1982'de gelmişti. Onunla varoluşun gizemi üzerine konuşmak üzere, Austin'e haç yolculuğuna çıkabileceğimi söyledim. Zamanını tehdit eden bu dayatmaya zarafetle cevap verdi: "New York'tan onca yolu aşıp gelecekseniz, size öğle

yemeği bile ısmarlarım," diyordu e-postasında. Tek bedava öğle yemeği evren değil, diye düşündüm.

Austin'i ilk kez görecek olmak da benim için fazladan bir keyifti. Burası hakkında duyduklarımdan, Austin'i gözümde, Orta Çağ'a özgü gerici bir eyalette avangart kültür ve bohem hayatın muhteşem bir kalesi olarak canlandırıyordum. Hatta teolojik bakımdan ilerici bir kentmiş gibi görünüyordu. Ağırlığını dine karşı koyan ("Dinle ya da dinsiz, iyi şeyler yapan iyi insanlar, kötü şeyler yapan kötü insanlar olacaktır. Ama iyi insanların kötü şeyler yapması için, din gerekir.")[124] Weinberg'e, Texas gibi bir Baptist yatağında nasıl mutlu olabildiğini sorduğumda, bana buranın tepeden tırnağa fundamentalist olmaktan uzak olduğunu, bazı Baptist topluluklarının Üniteryenlerle aralarında bir fark görülemeyecek kadar liberal olduğunu söyledi. Austin'in, dünyanın canlı müzik başkenti olmasından da etkilendim, indie-rock pek benim harcım olmasa da.

Böylece, bir heves Austin'e bir uçak bileti ayarlayıp entelektüel bakımdan canlı, baştan sona hoş geçecekmiş gibi görünen bir hafta sonu için Intercontinental Hotel'de bir oda ayırttım; gelgelelim planlarımın hayatımdaki küçük bir le néant patlamasıyla tuzla buz olmak üzere olduğunun farkında değildim.

Fasıla - Bulantı

Uçağım, Austin Havaalanı'na indiğinde, cumartesi öğleden sonrasıydı. Baharın son günlerinde olduğumuza bakılırsa, hava şaşırtıcı derecede sıcak ve nemliydi; her zaman olduğu gibi, zarifçe kırışmış keten takım elbisemle bile kendimi biraz rahatsız hissediyordum.

Şehir merkezine inerken, caddelerde büyük bir hareketlilik sezdim. Bir açıkhava müzik festivalinin hazırlıkları sürüyor gibiydi.

Otelime yerleştikten sonra, eski şehir merkezinde turlamaya çıktım. Müzik festivali, artık alıp başını yürümüştü. Her bloğun önünde, bangır bangır çalan Rockabilly garaj grupları vardı; biralı kalabalıklar barların içinde ve dışında izdiham oluşturmuştu; trafiğe kapanmış caddelerin

ortasına kurulmuş barbekülerin üzerinde etler pişiyordu. Gürültü yoğundu, kokular da.

Sıcak güneşin altında, kakofonik kalabalığın arasından geçmeye çalışırken, kendimi Sartre'ın Bulantı adlı romanının varoluşsal kahramanı Roquentin'in yerine koydum. Austin caddelerini basmış Varlık fazlalığı, yapışkan yoğunluğu, büyüklüğü ve saçma rastlantısallığı karşısında onun hissedeceği tiksintiyi toplamaya çalıştım. Bütün bunlar nereden geliyordu? Etrafımdaki ayak takımı kalabalığı, nasıl olmuş da saf Hiçliğe baskın çıkmıştı? Bouville'deki yalnız gezintileri sırasında etrafını saran varoluşun jölemsi kayganlığı karşısında, Roquentin kendisinden geçerek "Pislik! Nasıl da kokuşmuş bir pislik!" diye bağırmıştı. Aynısını ben de yapabilirdim; ama benim görünüşüm böyle öfkeli bir patlamayı kaldıramayacak kadar çelimsizdi. Ayrıca çevremdeki herkes de müthiş iyi vakit geçiriyormuş gibi görünüyordu.

Akşam olduğunda Austin caddelerine biraz sükunet indi. Otelimdeki rezervasyon görevlisinden, akşam yemeğini nerede yiyebileceğime dair tavsiyeler aldım. Besbelli ki Başkan Lyndon Johnson'ın merhum eşinin adıyla anılan Lady Bird Gölü'nün, şehrin ortasından geçen, nehre benzer bu su kütlesinin yakınlarındaki Shoreline Grill adlı restoranı önerdi.

Restorana geldiğimde, üniformaları içinde bir grup lise öğrencisiyle karşılaştım. Austin'de mezuniyet balosu gecesiydi; öğrenciler de dansa gitmeden önce gösterişli bir akşam yemeği yiyorlardı. Birkaç hafta sonra öğreneceğim üzere, Steven Weinberg de o gece Shoreline'daydı, şef garsonun beni oturttuğu yerden başka bir salonda yemeğini yiyordu. Olaylar geliştiğinde anlaşıldı ki, o akşam dünya hatlarımız kesişme noktasına çok yaklaşmıştı.

Baloya gidecek öğrencilerin arasında yemeğimi bitirdiğimde, güneş yeni batmıştı. Restorandan ayrıldığımda, büyük ve nispeten de sessiz bir kalabalığın, Lady Bird Gölü'nün üstündeki bir köprüde toplanmış olduğunu gördüm. Bir şeyler bekliyormuş gibi görünüyorlardı. İçlerinden birine, neler olup bittiğini sordum. Köprünün altını işaret edip, kısık bir sesle, "Yarasalar," dedi. "Birkaç dakika sonra hep birlikte havalanacaklar. Her gece böyle oluyor. Görülesi bir şey."

Köprünün altındaki karanlığa daha yakından baktığımda, ayaklarından asılı yarasalardan oluşan bitimsiz bir halı gördüm; bir milyondan fazla yarasa olduğunu söyledi biri. "Meksika serbest kuyruk yarasalarıydı" bunlar. Böyle güzel akşamlarda, turistler ve yerliler, gölün kıyısına diziliyor, böceklerden oluşan gece yemeklerine acıkmış yarasaların devasa bir topluluk halinde havalanıp gökyüzünü karartmasını bekliyordu.

Yapacak daha iyi bir şeyim olmadığından, gölün çimenlik kıyısına oturup, onlarla birlikte bekledim. Dakikalar geçti. Yarasalarda bir kıpırtı olmadı. Bir tekne motorunun sesi işitildi. Biraz daha zaman geçti. Yarasalarda yine bir kıpırtı yoktu. Hava karardı. Hayal kırıklığına uğramış kalabalık dağılmaya başladı. Çimenlerin üzerinden kalkıp otelime geri döndüm; bu olayın gerçekleşmemesinin, ertesi gün Weinberg'le yapacağım görüşme açısından hayra alamet olmadığını düşünüyordum.

Odama girdiğimde, telefonun üzerindeki ışığın yanıp söndüğünü gördüm. Biri mesaj bırakmıştı. Küçük uzun tüylü bir dakhund olan köpeğim Renzo'ya ben New York'ta yokken bakan çiftti. Hemen onları aradım. Renzo'nun o günün ilk saatlerinde bir tür nöbet geçirdiğini haber verdiler üzüntüyle. Pennsylvania'nın kırsal kesimlerinde hafta sonlarını geçirdikleri çiftliğin kümes bahçesinde oynayıp dururken birden havlayarak yere düşmüştü. Yarı komadaki bedenini soğuk ıslak havluya sarıp yakınlardaki hayvan hastanesinin acil servisine götürmüşlerdi.

Renzo'nun, karanlık, tanımadık bir köpek kulübesinde yapayalnız, muhtemelen ölmek üzere olduğu ve gidip gelen bilincinde benim nerede olduğumu merak ettiği gözümün önüne geldi. Başka bir seçeneğim yoktu. Yaklaşık bir saat çeşitli havayolu şirketlerini aradıktan sonra, sabahleyin ilk iş olarak beni New York'a götürecek bir uçak buldum. Weinberg'e, "ailevi bir aciliyet" yüzünden ertesi gün öğle yemeğinde bir araya gelmemizin imkansız olduğunu bildiren üzüntü dolu bir mesaj gönderdim. Sonra da yatağa girdim; odamdaki gürültülü havalandırma cihazı bir kapanıp bir açılırken rahatsız bir uyku çektim.

Ertesi sabah hayvan hastanesini aradığımda, Renzo'nun daha iyi göründüğünü söylediler. Biraz yemek yemişti, hatta veterinerlerden birini ısırmaya çalışmıştı. Bu habere sevindiğimden, New York'a dönüş yolundaki sıkıcı uçuşlara dayanabildim. Ama o uzun günün sonunda köpeğime

kavuştuğumda, iyimserliğim uçup gitti. Hiç de yolunda gitmeyen bir şeyler vardı onda.

Sonradan çekilen röntgenler, korkularımı doğruladı. Veterinerin söylediğine göre, Renzo'nun akciğer ve karaciğerlerinde, kanser emareleri görülüyordu. Kanser muhtemelen beynine de yayılmıştı ve nöbetlere sebep olmuştu. Görme kabiliyetini ve koku alma duyusunu yitirmişti; bu da korteksinde görme ve koklama işlemlerinden sorumlu bölgelerin harap olduğu anlamına geliyordu.

Renzo'nun bir zamanlar çok zengin olan köpeksi duyum, dünyası, kaybolup yerini hiçliğe bırakmıştı. Yapabildiği tek şey, önünü görmeden sendeleyerek daireler çizmek, sıkıntı içinde ağlayıp sızlamaktı. Sadece onu kollarımda tuttuğumda biraz rahatlıyormuş gibi görünüyordu.

İşte bu yüzden, sonraki on günü ona sarılarak geçirdim. Ara sıra elimi yalıyor ya da kuyruğunu biraz sallıyordu. Ama durumunun kötüye gittiği açıktı. Yemek yemeyi kesmişti. Uyuyamıyordu, bütün gece acıyla inliyordu. En güçlü ağrı kesiciler bile ıstırabını dindiremiyordu, kaçınılmaz olanın vaktinin geldiğini biliyordum.

Ötenazisi sırasında, köpeğimin yanında odada kaldım. Yaklaşık yarım saat sürdü. Önce Renzo'ya sakinleştirici bir iğne yaptılar. Bu, sızlanmasının, inlemesinin kesilmesini sağladı. Günlerdir ilk kez sakince masaya yayılan Renzo, on dört yaşına rağmen, birden daha genç göründü gözüme. Ağır ağır nefes alıyordu, gözleri görmeseler bile açıktı. Sonra ölümcül iğne için pençesine bir kateter sokuldu.

Bu işten sorumlu veteriner, Goldie Hawn'un gençliğini andırıyordu. Bir o bir asistanı, hazırlıklar sırasında, benimle birlikte Renzo'yu okşadılar. Önlerinde kendimi koyvermek istemiyordum.

Şükürler olsun ki bu gibi durumlarda dış görünümümü korumak için iyi bir numaram var. Asal sayılarla ilgili, ilk olarak Fermat'nın geliştirdiği güzel küçük bir teoremi kullanmak gerekiyor. Bir asal sayı tutuyorsunuz, örneğin 13. Sonra 4'e bölündüğünde geriye 1 kalıyor mu diye bakıyorsunuz. Sayı bu testten geçerse, 13 gibi, teorem bu asal sayının her zaman iki sayının karelerinin toplamı olarak ifade edilebileceğini söylüyor. Hiç kuşku yok ki 13 = 4 + 9 ki bu sayıların ikisi de bir sayının karesidir. Hislerimin tahammül edilemez olduğu anlarda kendimi kontrol etme

numaram kafamda sayılar arasında gidip gelmek ve bu teoremi sırayla bütün sayılara uygulamak. Önce sayının 4'e bölündüğünde geride 1 bırakan bir asal sayı olup olmadığını kontrol ediyorum; eğer öyleyse, sayıyı kafamda karelere ayırıyorum. Küçük sayılarda bu iş basittir. Örneğin, 29'un 4'e bölündüğünde geride 1 bırakan bir asal sayı olduğu hemen fark edilir; 29'un iki sayının karelerinin, 4 ve 25'in toplamı olduğu da hemen görülür. Ama 100'ü geçtiğinizde elinizde, kalem kağıt yoksa, iki iş de daha zorlaşır. Mesela 193. Gerçekten de, teoremin uygulanabileceği türde bir asal sayı olduğunu görmek için, bu sayıyla biraz oynamanız gerekir. Bunu yaptığınızda da, 193'ü oluşturan karelerin 49 ve 144 olduğunu görmek birkaç saniye alır.

Veteriner Renzo'nun son iğneyi, sinir sistemini paralize edip minik kalbini durduracak iğneyi yaptığında, 193'ü geçmiştim, gözlerim hâlâ kuruydu. İğne hemen gördü işini. Bir saniye sonra, büyük oyuncu tamamen bitmişti, gürültüyle nefes verdi. Veteriner, "Bu son nefesiydi," dedi. Sonra bir daha nefes verdi ve hareketsiz kaldı. Güzel oğlum.

Veteriner ve asistanın bir süre Renzo'nun cansız bedeniyle oturabileyim diye beni odada yalnız bıraktılar. Ağzını açıp dişlerine baktım; canlıyken asla yapmama izin vermediği bir şeydi bu. Gözlerini kapamaya çalıştım. Birkaç dakika sonra odadan ayrılıp faturayı ödedim; öldürülen diğer köpeklerle birlikte "toplu halde yakılma" da dahil di faturaya. Sonra elimde sadece Renzo'nun battaniyesi, eve yürüdüm.

Ertesi gün, Steven Weinberg'i Austin'deki evinden aradım, dünyanın neden var olduğu üzerine konuşmak için.

115 Julian Huxley, Essays of a Humanist (Harper & Row, 1969), s. 107-108.

116 John Gribbin, Q Is for Quantum (Free Press, 1998), s. 311.

117 Aktaran Alex Vilenkin, Many Worlds in One (Hill and Wang, 2006), s. 183.

118 Aktaran John Gribbin, In the Beginning (Bullfinch, 1993), s. 249

119 Ed Tryon, "Is the Universe a Vacuum Fluctuation?", Nature, cilt 246 (1973), s. 396.

120 Alan Guth, The Inflationary Universe (Addison-Wesley, 1997), s. 273

121 Stephen Hawking, Black Holes and Baby Universes (Bantam Books, 1993), s. 61.

122 Weinberg, Dreams of a Final Theory, s. 240

123 John Horgan, The End of Science (Addison-Wesley, 1996), s. 71

124 Steven Weinberg, "A Designer Universe?", New York Review of Books, 21 Ekim 1999.

IX - NİHAİ KURAMI BEKLERKEN

Bilmece yoktur.

LUDWIG WITTGENSTEIN, Tractatus Logico-Philosophicus, önerme 6.5

“Shoreline Grill’i beğenmediniz, öyle mi? Bence oradaki yemekler makul. Austin’e göre pahalı, ama New York kadar da değil. Bu arada biz neden sohbet ediyorduk, ben tamamen unuttum.”

Steven Weinberg’di telefondaki, derinden gelen dolgun, ironikçe boğuk sesiyle konuşuyordu.

Ona, neden hiçbir şey olmayacağına bir şeyin var olduğu hakkında bir kitap yazdığımı hatırlattım.

“Bir kitap için hoş bir fikir,” dedi; “hoş” derken ses tonu yükselmişti.

Bu beni memnun eden bir övgüydü. Ama bu soruyla ilgili olarak, Wittgenstein ve başka birçok filozofun hissettiği gibi mi hissediyordu? Varoluş gerçeği karşısında hayrete kapılıyor muydu o da? Nihayetinde bir dünyanın var olmasını olağanüstü buluyor muydu?

Weinberg, “Bence, bu soru daha geniş kapsamlı ‘Neden şeyler oldukları gibi?’ sorusunun bir parçası. Biz bilim insanları, derin kanunlar arayarak bunu bulmaya çalışıyoruz. Henüz, nihai kuram diyebileceğim bir şey yok elimizde. Olduğunda, bu kuram, neden bir şeyin var olduğu sorusuna ışık tutabilir. Doğa kanunları, bir şeyin olması gerektiğini buyuruyor olabilir. Örneğin, bu kanunlar, boş uzayın istikrarlı bir hal olarak tanımlanmasına izin vermez. Ama bu hayretimizi silip götürmez. Yine de “Kanunlar neden böyle de başka türlü değil?” diye sormanız gerekir. Sanırım, elimiz daima bu tür bir gizeme mahkum olacak. Tanrı’ya inanmanın bir faydası olduğunu sanmıyorum. Daha önce söyledim, şimdi de tekrarlıyorum. “Tanrı” derken, aklınızda kesin bir şey (sevgi dolu ya da kıskanç ya da başka türlü) bulunuyorsa, Tanrı’nın neden böyle olduğu, neden başka türlü olmadığı

sorusuyla karşı karşıyasınız demektir. “Tanrı”nın evrenin varoluşunun ardında olduğundan bahsederken aklınızda çok kesin bir şey bulunmuyorsa, neden bu kelimeyi kullanıyorsunuz? Yani bence dinin bir faydası olmuyor bu soruya. İnsanın trajedisinin bir parçası bu: Anlayamadığımız bir gizemle karşı karşıyayız.”

Weinberg, fizikçi dostlarının evrenin nihai kökenini fazla aydınlatabileceklerini de sanmıyordu. “Çok şüpheciyim,” diyordu, “Çünkü fiziği aslında anlamıyoruz. Büyük Patlama’ya yakın aşırı yoğunluk ve ısı koşullarına geri döndüğümüzde, genel görelilik çatırdıyor. Kaçınılmaz tekillikler hakkında teoremler alıntılayan birilerine de kuşkuyla bakıyorum. Hawking kuramlarını vs.’yi kast ediyorum. Bu kuramlar değerlidir; çünkü bir noktada, örneğin bir yıldızın çökmesi durumunda, kuramlarımızın artık geçerli olmadığını ima ederler. Ama bunun ötesinde bir şey söyleyemezsiniz. Şu anda fazlasıyla cahiliz.”

Geçen yıl boyunca işittiğim çılgın spekülasyonun ardından, bu epistemik alçak gönüllülük tazeleyiciydi. Bugünün bir Montaigne’i ya da Sokrates’iyle konuşuyormuş gibi hissediyordum. Peki ama Weinberg daha maceraperest meslektaşlarının varoluşu açıklama yolundaki çabaları hakkında ne düşünüyordu? Alex Vilenkin’in, mevcut evrenin, keskin hiçlikten kendisini varlığa “kuantum tünelleyen” küçük bir “sahte boşluk” kütlesinden şişmiş olabileceği yönündeki kavrayışını aktardım. Fizik miydi yoksa metafizik mi?

Weinberg, “Vilenkin gerçekten de akıllı bir tiptir; bunlar da büyüleyici varsayımlar,” dedi. “Sorun şu ki, şimdi elimizde, bunların doğru olup olmadığına karar vermemizin bir yolu yok. Elimizde gözlemsel verilerin olmaması değil sadece söz konusu olan, bir kuram da yok.”

Elimizde, bilimsel olarak konuşacak olursak, evrenin nasıl var olduğuna dair son sözü söylememizi sağlayacak bir kuram (nihai fizik kuramı) olduğunda, bu kuram evrenin neden var olduğunu da açıklayacak mıydı?

Weinberg, “Bilmiyoruz,” dedi. “Nihai kuramın neye benzeyeceğine bağlı bu. Diyelim ki Newton’ın kuramına benziyor. Newton’ın kuramında, kanunlar ve başlangıç koşulları arasında açık bir ayrım vardır. Örneğin, Newtoncu fizik, güneş sisteminin başlangıç koşulları hakkında hiçbir ipucu

sunmaz. Newton’ın bundan haberi vardı; başlangıç koşullarının Tanrı tarafından konduğunu düşünüyordu.”

Nihai kuram, açıklanmayan başlangıç koşullarına izin veriyorsa (kimi zaman bunlara “sınır koşulları” denir), evrenin evrimini tam olarak açıklasa bile, evrenin kökenleri yine gizem perdesinin altında kalacaktı. Bu başlangıç koşullarını kim ya da ne koymuştu? Alan Turing’in ölümüyle geride bıraktığı, “görünmeyenden gelen mesajlar”dan birini düşündüm: Bilim diferansiyel bir denklemdir. Din bir sınır koşuldur.

“Nihai kuramın böyle olduğu anlaşılırsa, hayal kırıklığına uğrayacağım,” diye devam etti Weinberg. “Hawking ve diğerleri, nihai kuramın, bütün başlangıç koşullarını sabitlemesini, nasıl başladığıyla ilgili olarak evrene hiçbir özgürlük tanımamasını umuyor. Ama henüz bilmiyoruz.”

Peki, dedim, iyimser olalım bari. Diyelim ki nihai kuram, başlangıç koşulları da dahil olmak üzere evren hakkında her şeyi açıklayacak. Ama bu yine de, neden bu nihai kuramın olduğu biçimi aldığı sorusunu cevapsız bırakacak. Nihai kuramın neden, belli kuvvetler dolayımıyla etkileşen bir kuantum parçacıkları dünyası tanımlaması gerekir? Ya da neden bir titreşen enerji sicimleri dünyası? Ya da herhangi bir dünya? Açıktır ki, nihai kuram sadece mantığın hükmünde değildir. Gerçekliğin alabileceği mantıksal olarak tutarlı yolların sayısı, birden fazladır. Ama belki de bizim gibi bilinçli gözlemcileri içerecek kadar zengin bir gerçekliği betimleyen, mantıksal olarak tutarlı bir tek nihai kuram vardır.

Weinberg, “Bu, gerçekten de ilginç olurdu,” dedi. “Hayrete düşülesi bir şey mi olurdu? Antropik ilke denilen ilke hakkında Cornell’deki bir filozofla yazıştım kısa bir süre önce. Bu filozof, eğer onu doğru anladıysam, evrenin, gözlemcilerin onun içinde evrilmesine izin verecek şekilde olması gerektiğini düşünüyordu; başka bir deyişle, bilinçli gözlemcilerin bulunmadığı bir evrenin mantıksal olarak tutarsız olacağı kanısındaydı. Bu yüzden de bu evrenin, hayat için olanaksız denecek derecede ince ayarlanmış olması karşısında şaşkınlığa kapılmıyordu. Bu gözle görülür ince ayar, bende bir hayret uyandırıyordu. Bunun teolojik bir açıklama dışındaki tek açıklaması, bir çoklu evrenle olabilirdi; her biri farklı doğa kanunlarına, kozmik genişlemeyi yöneten kozmolojik sabit gibi farklı sabit değerlerine sahip birçok parçadan oluşan bir evreni kast ediyorum. Çoğu

hayata karşı düşmanca, pek azı hayatı destekleyen birçok evrenden oluşan bir çoklu evren varsa, kendimizi koşulların yaver gittiği yelpazede yer alan bir evrende bulmamız şaşırtıcı değildir.

Yine de, bana kalırsa, neden bu büyük evrenler topluluğunun var olması gerektiği sorusu cevapsız kalıyordu.

"Çoklu evrenin, bütün felsefi meseleleri çözeceğini söylemiyorum. Ancak evrenimizdeki koşulların, hayat ve bilince tam anlamıyla uygun koşullar olduğu gerçeğini çevreleyen hayret duygusunu ortadan kaldıracaktır. Ama yine de, doğa kanunların, neden böyle evrenimizin bir parçası olduğu bir çoklu evren ortaya çıkaracak şekilde olduğu gizemiyle karşı karşıya olacağız. Bu gizemden çıkmanın bir yolunu göremiyorum. Bir kuramın bir dünya var edebileceğine inanmak, biraz Aziz Anselm'in Tanrı'nın varoluşuna ilişkin ontolojik kanıtına inanmaya benziyor. Anselm, "Ondan daha mükemmel bir şeyin düşünülemeyeceği bir şey düşünebiliyor musunuz?" diye sorar. Evet, diyecek kadar aptalsanız; Anselm, varoluş bir mükemmellik olduğundan, düşündüğünüz varlığın mantıken var olması gerektiğini, eğer yoksa daha mükemmel bir şey düşünebileceğinizi kanıtlamaya girişir: Aynı varlığı düşünebilirsiniz; ama var olması koşuluyla! Ontolojik kanıt, birçok kereler vurulmuş, birçok kereler dirilmiştir. Notre Dame'da Alvin Plantinga adında, ontolojik kanıtın bir versiyonunun su geçirmez olduğunu iddia eden modern bir teolog vardır. Ben, ontolojik kanıtın tümüyle saçmalık olduğu kanısındayım. Bir şey hakkında düşünmekle başlayıp, o şeyin var olduğu sonucuna varamazsınız; bence bu besbelli. Doğa kanunlarının gerçek bir şeyi tanımlamaları da zorunlu olamaz; bu da bana besbelli geliyor. Hiçbir kuram, size bahsettiği şeylerin var olduğunu söyleyemez."

O halde, belki de kuantum kuramı, bir varoluş açıklaması için en büyük ümidi veriyor, dedim. Dünyadaki olayları açıklamakla kalmıyor. Tersine, çevirdiği klasik fiziğin tersine en başta bu dünyanın varlık bulmasına dair bir açıklama sunuyor. Kuantum belirsizliğiyle, kozmosu oluşturacak bir tohumun boşlukta belirmeye yazgılı olduğunu söylüyor. Bu yüzden, dünyanın içinde işleyen aynı kuram, dünyanın dıştan varoluşunu da destekleyebilir.

Weinberg, “Evet, bu, dünya yararına bir artı olabilir,” dedi. “Ama bu noktada, beni memnun etmeyen bir şey var. Kuantum mekaniği, aslında boş bir sahnedir. Size kendi başına bir şey söylemez. İşte bu yüzden, bence Karl Popper, bilimsel bir kuramın çürütmeye açık olması gerektiğini söylerken yanılıyordu. Kuantum mekaniğini çürütemezsiniz; çünkü tahminde bulunmaz. Çok genel bir çerçevedir; tahminlerde bulunan kuramları formüle edebileceğiniz bir çerçevedir. Newtoncu fizik, kuantum mekaniğinde formüle edilmemiştir; ama bütün modern kuramlarımız, kuantum mekaniği çerçevesinde formüle edilmiştir. Kuantum mekaniği, evrenin kendiliğinden varlık bulmasıyla ilgili olarak, kendi başına bir şey söylemez. Böyle bir şey için, kuantum mekaniğinin başka kuramlarla bir araya gelmesi gerekir.”

Peki bu bizi nereye getiriyordu?

“Tatmin edicilikten hayli uzak bir noktaya, derim. Uzun vadede, elinizde gerçekten bileşik bir kuram olsun isteyebilirsiniz; sadece kuantum mekaniği ve başka şeyler değil de her şeyi çözülmez bir birlik halinde birleştiren bir kuram. Şimdiye kadar gördüğümüz hiçbir şey böyle değildir. Demek istediğim, bir kuantum kütleçekim kuramı ya da kuantum elektrodinamiği ya da standart model olabilir; ama bu sadece kuantum sahnesine yeni oyuncular çıkarmaktan ibaret olacaktır. Yine nihai kuramdan uzak görünüyoruz.”

Sicim kuramını gündeme getirdiğimde, Weinberg’in sesinde bir hüzün hissedilir gibi oldu.

“Sicim kuramıyla birlikte, şeylerin şimdiye kadar olduğundan daha hızlı yerli yerine oturmasını umuyordum,” dedi. “Ama biraz hayal kırıklığı yarattı. Sicim kuramı hakkında kötü konuşan tiplerden değilim. Şimdiye kadar bildiklerimizin ötesine geçmek için sarf ettiğimiz en iyi çaba olduğunu düşünüyorum hâlâ; ama beklediğimiz biçimde işlemedi. Sicim kuramının denklemleri için, muazzam sayıda farklı çözüm bulunuyor; 10 üzeri 500 kadar. Bu çözümlerin her biri bir şekilde doğada gerçekleşirse, sicim kuramı doğal bir çoklu evren ortaya koyacaktır; hayli büyük bir çoklu evren, antropik ilkenin gayet rahat işleyebileceği kadar büyük bir evren.”

Weinberg, sicim kuramcılarının “Manzara” dediği şeyden bahsediyordu: Her biri sicim kuramının denklemleri için farklı bir çözümü temsil eden,

düşünülemeyecek kadar geniş bir “cep evrenler” topluluğu. Bu cep evrenler, çok temel biçimlerde farklılık göstereceklerdir: Sahip oldukları uzamsal boyutların sayısı, maddelerini oluşturan parçaların türleri, sahip oldukları kuvvetlerin gücü bakımından vs. Çoğu, biyolojik bakımdan dostane olmayan, hayattan ya da bilinçten yoksun “ölü evrenler” olacaktır. Bu muazzam çoğulluk arasında pek azı, zeki gözlemcilerin ortaya çıkması için doğru koşulları göstermeye yazgılı olacaktır; gözlemciler de kendilerini mucizevi bir şekilde, rahatlarına uygun tasarlanmış gibi görünen bir dünyada bulmalarına hayret edeceklerdir. Bazı fizikçiler, bu sicim kuramcı Manzara görünümünü heyecan verici bulur. Diğerleri, horgörüyle bunun bir reductio ad absurdum olduğunu söyler.

Weinberg, “Bu arada çoklu evrenle ilgili, tümüyle felsefi başka bir yaklaşım daha mevcut. Harvard’da çalışan, bugün aramızda olmayan felsefeci Nozick ortaya atmıştı. Nozick var olduğunu tahayyül edebileceğiniz her şeyin aslında var olmasının felsefi bir ilke olduğu kanısındaydı.” diye ekledi.

Doğru, dedim, “doğurganlık ilkesi.”

“Aynen. Dolayısıyla Nozick’in tablosuna göre, her biri birbirinden nedensel olarak ayrılmış, tümüyle farklı kanunlara tabi bütün bu olası dünyalar mevcuttur. Newton mekaniğinin geçerli olduğu bir dünya, birbiri etrafında ebediyen yörüngede dönen iki parçacığın bulunduğu bir dünya ve bomboş başka bir dünya vardır. Nozick’in yaptığı gibi, doğurganlık ilkesini, hoş bir iç tutarlılığı olduğunu göstererek gerekçelendirebilirsiniz. Bu ilke, bütün olasılıkların gerçekleştiğini, ama ilkenin kendisinin bu olasılıklardan biri olduğunu, dolayısıyla kendi ışığında gerçekleşmesi gerektiğini söyler.”

Doğurganlık ilkesinin, kendi içinde tutarlı olmaktan çok uzak olup, ontolojik bakımdan aslında çelişkiye yol açabilecek kadar müsrif olabileceği itirazını getirdim. Bütün kümelerin kümesine benziyordu; bir küme olarak, kendi kendisini kapsamak zorundaydı. Ama bazı kümeler kendi kendilerini içeriyorsa, bütün kümelerin kümesinin kendi kendisini içermediği de düşünülebilir. Bu kümeye R diyelim. Şimdi de R kendi kendisini içerir mi diye soralım. İçermiyorsa, tanım gereği kendi kendisini içermiyordur; içeriyorsa, tanım gereği içeriyordur. Çelişki! (Weinberg elbette ki hemen bunun Russell paradoksu olduğunu anladı.) Doğurganlık

ilkesinin benzer bir ölümcül mantık hatasından muzdarip olduğunu ileri sürdüm. Bütün olasılıklar gerçekleşir, bazı olasılıklar kendi kendilerini içerir, bazıları içermezse, kendi kendisini dışlayan bütün olasılıkların gerçekleşmesi olasılığının gerçekleşmesi gerekir. Bu olasılık da kendi kendilerini içermeyen bütün kümelerin kümesi kadar kendi kendisiyle çelişir.

Weinberg ile benim aramda bir olasılığın diğerini dışlamasının ne anlama geldiği üzerine uzun bir tartışma yaşanmasına neden oldu bu. Tartışmamız, "metafizik eğlence"den başka bir şey olmadığında karar kıldığımızda, biraz sonuçsuz bir şekilde sona erdi. New York'ta hayatın nasıl gittiği üzerine küçük, hafif bir sohbetin ardından (Weinberg 1933'te göçmen bir ana babanın oğlu olarak New York'ta doğmuş, Bronx Bilim Yüksek Okulu'na devam etmişti; ama "yıllardır" New York'a ayak basmadığını itiraf ediyordu), standart fizik modelinin babasıyla yaptığım sohbet sona erdi.

Peki bu sohbet varoluşun gizemiyle ilgili kavrayışımı derinleştirmiş miydi? Eh, bu kadar sağlıklı bir kuşkuculuğu ve bilimsel olarak sağlam bir zihni olan Weinberg'in, doğurganlık ilkesi gibi metafiziksel bakımdan abartılı bir mefhuma açık olduğunu ilan etmesine şaşırmıştım. Bu konu hakkında neler söyleyebileceğini görmek için, Dreams of a Final Theory adlı kitabını bir kez daha okudum. Doğurganlık ilkesi, "tümüyle farklı kanunlara tabi, tümüyle farklı evrenler bulunduğunu varsayar. Ama bu başka evrenler tümüyle erişilmez ve bilinemezse, öyle görünüyor ki var oldukları ifadesinin, neden var oldukları sorusundan kaçınmak dışında hiçbir sonucu olmayacaktır. Bana öyle görünüyor ki sorun aslında mantıksal argümana açık olmayan bir soru hakkında mantıklı olmaya çalışmamızdan kaynaklanıyor: Merak duygumuza neyin hitap etmesi neyin hitap etmemesi gerektiği sorusu."[125]

Öyle görünüyor ki Weinberg, fizikçilerin bu hayret duygusunu gidermek için yapabilecekleri en iyi şeyin, kutsal kaselerini, yani nihai kuramı keşfetmek olduğuna inanıyordu. "Bu, bir-iki yüzyıl içinde gerçekleşebilir; gerçekleşirse, sanırım fizikçiler açıklama güçlerinin uç noktasına erişmiş olacaklardır."[126]

Weinberg'in tasavvur ettiği nihai kuram, evrenin kökenlerine açıklık getirme çabasında, mevcut fiziğin ötesine geçme vaadinde bulunur. Örneğin

uzay ve zamanın henüz kavramadığımız daha temel oluşumlardan nasıl doğduğunu gösterebilir. Fakat nihai bir kuramın bile, hiçbir şey yerine bir evrenin olmasını nasıl açıklayabileceğini görmek zordur. Fizik kanunlarının, bir şekilde Derin Dipsizliği Varlık'a gebe olduğuna dair bilgilendirmesi mi gerekir? Eğer böyleyse, kanunların kendileri nerede yaşar? Tanrı'nın zihniymiş gibi, dünyanın üzerinde asılı bir şekilde, var olmayı mı buyururlar? Yoksa dünyaya mı içkindirler, dünyanın içinde olup bitenlerin bir özetinden mi ibarettirler?

Stephen Hawking ve Alex Vilenkin gibi kozmologlar kimi zaman ilk olasılığa ağırlık verirler, sonra da bununla akılları karışır. İşte Vilenkin'in evrenin hiçbir şeyden doğması sürecini gerçekleştiren "kuantum tünellemesi"yle ilgili sözleri: "Tünelleme süreci, evrenin sonraki evrimini betimleyen aynı temel kanunlarla yönetilir. Mantıken, kanunların evrenin kendisinden önce "var olması" gerekir. Bu, kanunların sadece gerçekliğin tasvirleri olmadığı, kendi başlarına bağımsız bir varoluşları olabileceği anlamına mı gelir? Uzay, zaman ve maddenin yokluğunda, bu kanunlar hangi tabletlere yazılabilirdi? Bu kanunlar, matematiksel denklemler halinde ifade edilmiştir. Matematiğin ortamı zihinse, bu, zihnin de evrenden önce geldiği anlamına mı gelir?"[127] Vilenkin, bunun kimin zihni olabileceği sorusunuysa sessizlikle geçiştirir.

Hawking de fizik kanunlarının ontolojik statüleri ve görünürdeki kudretleri karşısında yenilgiyi kabul etmiştir: "Denklemlere ateş üfleyen ve onların hükmedeceği bir evren yaratan şey nedir? Nihai birleşik kuram, kendi varoluşunu ortaya çıkaracak kadar zorlayıcı mıdır?"[128]

Eğer nihai fizik kanunlarının Platon'un ebedî ve aşkın Formları gibi kendi başlarına bir gerçekliği olsaydı, bu yeni bir gizem, aslında iki gizem birden doğururdu. İlki Hawking'i meşgul eden gizemdir: Bu kanunlara ontolojik kudretlerini, "ateşleri"ni veren şey nedir? Nasıl ortaya çıkarlar ve bir dünya oluştururlar? Olayları kendilerine uymaya nasıl zorlarlar? Platon'un bile, Formların ortaya koyduğu plana göre dünyayı şekillendirme işini üstlenecek ilahi bir zanaatkara, bir "Demuirgos"a ihtiyacı vardır.

Fizik kanunlarının aşkın bir gerçekliğe sahip olması halinde ortaya çıkan ikinci gizem daha da temeldir: Bu kanunların neden var olması gerekir? Neden başka kanun dizileri, hatta daha basit kanunlar değil de bunlar? Fizik

kanunları Bir Şeyse, neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey olduğunu açıklayamazlar; çünkü açıklanacak Bir Şey'in parçasıdırlar.

Bu yüzden de diğer olasılığı, fizik kanunlarının kendi başlarına bir ontolojik statüsü olmaması olasılığını değerlendirelim. Bu bakış açısına göre, bu kanunlar dünyanın üzerinde asılı değildir ya da herhangi bir biçimde ondan önce ortaya çıkmış değildir. Daha ziyade dünya içindeki olay örüntülerinin olası en genel özeti olmaktan ibarettirler. Bu bakış açısına göre, gezegenler kütleçekim kanununa "uydukları" için Güneş'in etrafında dönmez; kütleçekim kanunu (daha ziyade onu aşan genel görelilik kanunu) doğadaki genel bir örüntüyü, gezegenlerin yörüngelerinde dönmesini de içeren bir örüntüyü özetler.

Diyelim ki fizik kanunları (umutla beklenen nihai kuramı oluşturan en derin kanunlar bile) aslında dünyada olup biten şeylerin özeti olmaktan ibaret. Peki o zaman bu kanunlar nasıl olur da bir şeyi açıklayabilir? Herhalde açıklayamazlar. Ludwig Wittgenstein böyle düşünüyordu. Tractatus'ta "Dünyanın modern kavranışı, sözde doğa kanunlarının doğal fenomenlerin açıklaması olduğu yanılgısı üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla bugün insanlar doğa kanunları dendiğinde durur, bunlara, tıpkı geçmiş çağlarda Tanrı ve Kader'e yapıldığı gibi, çiğnenemez şeyler muamelesi yapar."[129]

Açıktır ki Weinberg bu Wittgensteincı şüpheciliği paylaşmıyordu. Fizikçiler, rahiplere ya da kahinlere benzemez. Gerçekten de şeyleri açıklarlar. "Aha!" dediklerinde olan şey açıklamadır. Weinberg, bir olayı bilimsel olarak açıklamanın, olayın bir fiziksel ilkede şifrelenmiş düzenlilik örüntülerine nasıl uyduğunu göstermek olduğunu savunuyordu. Bu ilkeyi açıklamak da daha temel bir ilkeden çıkarsanabileceğini göstermektir. (Dolayısıyla birçok molekülün kimyasal özellikleri, kuantum mekaniği ve elektrostatik çekimin daha derin ilkelerinden çıkarsanabilir ve bu ilkelerle açıklanabilir.) Nihayetinde, Weinberg'in şemasına göre, bütün bu bilimsel açıklama hatları tek bir temel düzeyde, en derin ve en kapsamlı düzeyde, nihai kuram düzeyinde birleşecektir.

Geleceğin fizikçilerinin evrenin varoluşunu bu büyük çıkarsam tablosuna yerleştirecekleri düşünülebilir bir şeydir. Herhalde nihai kuramı kullanarak, şişmeye dayalı bir çoklu evrenin tohumunun hiçlikten kuantum tünellemeye

yazgılı olduğunu açıklayabilecekler. Peki ama böyle bir hesaplamanın anlamı ne olacak? Neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey olduğunu açıklayabilecek mi? Hayır. Sadece dünyadaki düzenlilikleri betimleyen kanunların bu dünyanın yokluğuyla uyumlu olduğunu gösterecek. (Örneğin, Heisenberg'in belirsizlik ilkesi, bir alanın hem değerinin hem değişim hızının tam olarak sıfıra eşit olamayacağını söylüyorsa, bir bütün olarak dünya, değişmeyen hiçlikten oluşmuş olamaz.) Metafiziksel iyimsere göre, bu o kadar da kötü bir sonuç gibi görünmeyebilir. Dünyanın bir anlamda kendi kendisini sınırladığı, zira varoluşunun içindeki düzenliliklerle sağlandığı, en azından mümkün kılındığı anlamına gelecektir. Oysa siniğe göre, bu bir kısır döngüdür. Dünya, mantıksal olarak, içindeki örüntülerden önce geldiğinden; bu iç örüntülerin, dünyanın varoluşunu açıklamakta kullanılması beklenemez.

Weinberg'le buluşmam, bilimsel açıklamanın nasıl işlediğine dair kavrayışımı derinleştirdi. Ama aynı zamanda böyle bir açıklamanın varoluş gizemini bertaraf edemeyeceği konusunda onunla aynı kanıyı paylaşır oldum. "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusu, nihai kuramın bile gücünün dışında yatar. Stephen Hawking, Ed Tyron ve Alex Vilenkin gibi kozmologların hayal gücüne dayalı akıllıca sıçramaları bir tarafa, varsa eğer tatmin edici bir cevabın başka bir yerde, kuramsal fiziğin dayanaklarının ötesinde aranması gerekir.

Nafile bir arayış mı olacaktı bu? Herhalde. Ama bu onu Sisifosçu bir biçimde daha da soylu kılıyordu. Nihayetinde, Weinberg'in The First Three Minutes'in sonunda yazdığı gibi, "Evreni anlama çabası insan hayatını farsın üstüne çıkaran, ona bir trajedinin zarafetini veren pek az şeyden biridir."

Fasıla - Birçok Dünya Hakkında Birkaç Söz

Dünyanın varlığı yeterince gizemlidir. Peki ya birçok dünyanın varlığı? Böyle çılgınca bir varlık yayılması, nihai bir açıklama arayışını hepten ümitsiz kılacakmış gibi görünüyor. Zaten izi sürülemez olan "Neden bir şey

var?” ve “Neden bu?” sorularına üçüncü bir soru, “Neden bu kadar çok?” sorusunu ekleyecekmiş gibi görünüyor.

Ne var ki birçok dünya hipotezi, karşılaşmış olduğum düşünürlerin bazılarına besbelli ki çok yakın gelmektedir. Steven Weinberg, genellikle şüpheci bir zihniyette olmasına rağmen, bu hipotezi kucaklamaya çekinmemişti. Onun kadar şüpheci olmayan David Deutsch da. Her ikisi de çok sayıda evrenin varlığının, evrenimizin bazı derin özellikleri (açıklanamaz olan kuantum davranışıyla (Deutsch) hayata inanılmaz derecede uygun olması (Weinberg)) üzerindeki gizem perdesini biraz kaldıracağı kanısındaydı.

Oysa tersine, Richard Swinburne, “trilyonlarca başka evren”[130] postülasını “akıl dışılığın zirvesi” diyerek kınamıştı. Bu donuk görüşü benimseme konusunda yalnız değildi. Bilimi popülerleştiren büyük isimlerden, üçkağıtları ortaya döken Martin Gardner, “İçinde bulunduğumuz evren dışında başka bir evren olduğuna dair bir kanıt zerresi dahi olmadığında”[131] ısrar ediyordu. Gardner, çoklu evrene ilişkin kuramların “aptalca fantezilerden ibaret” olduğunu söylüyordu. Fizikçi Paul Davies ise bu tartışmayı New York Times’ın yorum ve görüş sayfasına taşıyarak, “Gördüğümüz evrenin olağanüstü yönlerini açıklamak için görünmez bir evrenler sonsuzluğuna başvurmanın, görünmez bir Yaratıcı’ya başvurmak kadar amaca yönelik olduğunu”[132] savunmuştu. Davies, her birinin de bir “inanç sıçraması” gerektirdiğini söylüyordu.

Çok sayıda evrenin varlığına inanmalı mıyız, inanmamalı mıyız? Bu konudaki kararımızın daha derin bir soru, neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey var sorusu üzerinde bir etkisi olur mu acaba?

Bu meselelere girmeden önce, halletmemiz gereken semantik bir mesele var. Evren “var olan her şeyse”, o halde bu şeylerden sadece bir tane olduğu, tanım gereği doğru değil midir? Eh, evet. Ama fizikçiler ve filozoflar, uzayzamanın iki farklı bölgesinin “iki evren” olduğundan bahsettiklerinde, genellikle bu bölgelerin (1) çok, çok büyük olduğunu; (2) birbirlerinden nedensel olarak yalıtılmış olduğunu; dolayısıyla (3) karşılıklı doğrudan gözlem yoluyla bilinemez olduğunu söylemek isterler. Bu iki bölgenin ayrı evrenler olduğunu söylemenin gerekçesi (4) eğer bu evrenlerin çok farklı özellikleri varsa, örneğin birinin üç uzamsal boyutu

varken diğerinin on yedi boyutu varsa, güçlenir. Son olarak, varoluşsal olarak heyecanlandırıcı bir olasılık varsa, eğer (5) paralellerse uzayzamanın iki ayrı bölgesine ayrı evrenler denebilir, bu da aynı oluşumların biraz farklı versiyonlarını taşıdıkları anlamına gelir. Örneğin sizin çeşitli alter egolarınızı içeriyor olabilirler. Bu ya da başka anlamlar bileşkesinde çok sayıda evren bulunması olasılığı üzerine kafa yoran düşünürler, topluluğun tamamı için "çok evren" (ya da kimi zaman "megavers") terimini kullanırlar.

Peki neden çok evrene inanmalı?

Diğer evrenler, tanım gereği bizim evrenimizden gözlenebilir olmadığı için, kanıt sorumluluğu diğer evrenlerin var olduğunu söyleyenlerin omzundadır. Çok evren yanlısı cephede esasen iki tür argüman bulunmaktadır.

Çok evren yanlısı argümanlardan biri (iyi olanı), başka evrenlerin varlığının, bizim evrenimizin özellikleri ve bu özellikleri en iyi açıklayan kuramlarla sağlandığını savunur. Örneğin kozmik arka plan ışınımı (Büyük Patlama'dan kalan yankı) ölçümleri, içinde yaşadığımız uzayın sonsuz olduğunu ve maddenin bu uzayda rastgele yayıldığını göstermektedir. Dolayısıyla bütün olası madde düzenlemeleri, bizim dünyamız ve içindeki varlıkların kesin olan ve olmayan kopyaları da dahil , oralarda bir yerlerde var olmalıdır. Hızlıca bir hesaplama, 10 üssü 10 üssü 28 metre (ya da mil ya da angstrom ya da ışık yılı, rakamlar bu kadar büyük olduğunda birimin ne olduğu önemli değildir) ötede sizin bir kopyanızın olduğunu gösterir. Ne var ki ışık hızı sonlu olduğundan, bu paralel dünyalar ve bizim bu dünyalardaki kopyalarımız, bizim için erişilmezdir; evrenin genişlemesi ivmelenmeye devam ederse, ebediyen böyle kalacaktır.

"Kaotik şişme" kuramı, daha abartılı başka bir çok evren ortaya koyar. Rus fizikçi Andrei Linde'nin 1980'lerde, evrenimizin neden olduğu gibi göründüğünü (büyük, tektip, düz, düşük entropili) açıklamak için geliştirdiği bu kuram, Büyük Patlama'nın hayli düzenli bir biçimde gerçekleşmesi gerektiği tahmininde de bulunur. Şişmeye dayalı tabloya göre, çoklu evren, çok sayıda, birbirini yalıtan "baloncuk evren"den oluşan bir mayadır. Bu baloncuk evrenler hiçlikten doğmaz, daha ziyade daha önceden var olan bir tür kaostan doğduklarına inanılır.

Dolayısıyla şişmeye dayalı çoklu evren, “Neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey var?” gizemini aydınlatmaz. Ama Steven Weinberg’in sohbetimizde gözlemlediği üzere, başka bir gizem, bizim varoluşumuzun gizemi hakkında şık bir çözüm sunar. Şişmeye dayalı kozmolojide, doğa kanunları çoklu evrenin tamamında aynı genel biçimi alır. Ne var ki bu kanunların ayrıntıları (kuvvetlerin kesin güçleri, parçacıkların göreli kütleleri, uzamsal boyutların sayıları vs.) evrenden evrene rastgele farklılık gösterir. (Bu rastgelelik, farklı baloncuk evrenlerin doğumu sırasındaki kuantum dalgalanmalarından kaynaklanır.)

Evrenimiz fiziksel ayrıntıları rastgele farklılık gösteren çok geniş bir evrenler topluluğunun mensuplarından sadece biriyse, bu evrenlerden pek azının zeki hayatı destekleyecek koşullara sahip olması beklenebilir. Buna şu doğruyu da ekleyelim: Eğer varsak, kendimizi böyle hayatı destekleyen koşullara sahip (antropik ilke) bir evrende bulmaya yazgılıyız; evrenimizin hayata uygun olduğu varsayılan ince ayarı da hiç dikkat çekici değil. “Neden buradayız?” sorusunu cevaplamak için Tanrı varsayımına müracaat etmeye gerek yok.

Dolayısıyla bilimsel gözlemler başka evrenler bulunduğunu düşünmemize zemin hazırlıyorsa, bunun sağladığı yararlardan biri de evrenimiz hakkındaki bazı gizemlerin kaybolup gitmesidir. Weinberg’in vurguladığı nokta buydu. Ama bazı düşünürler bu akıl yürütmeyi tersine çevirmeyi düşünürler. Bazı gizemlerin ortadan kalkması için başka evrenlerin var olması gerektiğinde ısrar ederler. Çoklu evrenden yana ikinci argümandır bu, kötü olan argümandır, çünkü ampirik gözlemlerle hiçbir ilgisi yoktur.

Bu argümanın bir versiyonu, kuantum kuramını anlamlı kılma girişiminden kaynaklanır. Şu ünlü Schrödinger’in kedisi paradoksunu alalım; kutudaki şanssız kedicik, olasılıkların kuantum süperpozisyonu yüzünden aynı anda hem ölü hem diridir. Kuantum kuramının “çok dünyalı” yorumuna göre, Schrödinger’in düşünce deneyi, evreni iki paralel kopyaya ayırır; birinde canlı, diğerinde ölü bir kedi vardır (bu evrenlerin her birinde sizin bir versiyonunuz da bulunur). Bu yorumu destekleyen fizikçiler (aralarında Richard Feynman, Murray Gell-Mann ve Stephen Hawking de dahil olmak üzere birçok seçkin fizikçi bulunuyordu) her bir

evrenin her saniye, hepsi de aynı derecede gerçek 10 üssü 100 kadar kopyaya ayrıldığını ileri sürüyordu. Ne var ki kuantum kuramı bu paralel dünyaların sadece en görünmez biçimde etkileşim içinde olmasına izin verdiğinden, gerçeklikleri deneysel olarak gözlenemez.

Çoklu evrenleri savunan, geriye doğru ilerleyen bu argümanın bir başka versiyonunu Princetonlı meşhur filozof David K. Lewis savunuyordu. Lewis, mantıksal olarak mümkün bütün dünyaların gerçek olduğunu, "gerçek" dünya dediğimiz kadar gerçek olduğunu ileri sürerek filozof dostlarını şok etmişti. Neden böyle düşünüyordu? Çünkü bu dünyaların gerçekliği, geniş bir yelpazeye yayılmış felsefi problemleri kesin bir biçimde çözebilirdi. Karşıt olgusallık problemine bir bakın. "John F. Kennedy Dallas'a gitmeseydi, Vietnam Savaşı daha erken biterdi," demenin ne anlamı vardır? Lewis'e göre karşıt olgusal dünya, ancak ve ancak gerçek dünyaya benzeyen, Kennedy'nin Dallas'a gitmediği ve Vietnam Savaşı'nın daha önce bittiği olası bir dünya varsa doğrudur. Lewis'in olası dünyaları, "Domuzlar uçsaydı..." gibi önermeleri anlamlı kılmak açısından da yararlıdır.

Çoklu evren fikrini destekleyen bu gibi şaibeli argümanlar bu fikre karşı da aynı ölçüde şaibeli argümanlar doğurmuştur, şu üç argüman gibi:

1) Çoklu evren fikri bilim değildir. Paul Davies de Martin Gardner da "çoklu evren vardır" önermesinin ampirik bir içeriği olmadığını, dolayısıyla boş metafizikten ibaret olduğunu ileri sürmüştü. Fakat çoklu evrenin varlığını ima eden bazı kuramlar (örneğin kaotik şişme kuramı) sınanabilir tahminlere yol açmıştı; dahası bu tahminler şimdiye kadar toplanmış kanıtlarla destekleniyordu. Gelecek on yıl içinde mikrodalga arka plan ışınımı ve maddenin geniş ölçekli dağılımıyla ilgili ölçümlerin iyileştirilmesi, bu kuramları daha da doğrulayabilir ya da tersine çevirebilir. Bu gerçek bilim gibi görünüyor.

2) Alternatif evrenlerin Occam'ın kılıcıyla kesilip atılması gerekir. Davies de Gardner da çoklu evren kavrayışının çok abartılı olmasından şikayet eder. Gardner şöyle yazıyordu: "Sadece tek bir evren ve onun Yaratıcısı'nın olduğu varsayımına inanmak, sayılamayacak kadar fazla, milyarlarca dünya olduğu varsayımına inanmaktan çok daha kolay ve basittir."[133] Öyle midir? Evrenimiz Büyük Patlama'yla ortaya çıkmıştır;

Kanadalı filozof John Leslie'nin dediği gibi, dünyayı ortaya çıkaran bu olayın ardındaki mekanizmanın "BU MEKANİZMA BİR KEZ ÇALIŞIR" etiketi taşıması son derece tuhaf olurdu. Sayı dizisinin tamamını basan bir bilgisayar programı, çok uzun tek bir sayı basan bir programdan daha basittir.

3) Çoklu evren eğer gerçekse, bizim dünyamızı Matrix benzeri bir simülasyona indirgeyecektir. Davies'in dile getirdiği bu itiraz hiç kuşkusuz iddiaların en tuhafıdır. Davies, gerçekten de çok sayıda dünya varsa, bunların bazılarının sonu gelmez sanal dünyalar simüle eden bilgisayarlar kullanabilecek ileri teknolojik medeniyetler içerebileceğini savunuyordu. Bu sanal dünyaların sayısı, çoklu evreni oluşturan fiilî evrenlerin sayısını çok aşacaktı. Davies, bu yüzden, çoklu evren kuramını olduğu gibi aldığımızda, bizlerin fiilî, fiziksel bir evren yerine sanal bir dünyanın yaratıkları olmamız daha muhtemel, diyordu. Davies'e göre, çoklu evren kuramı doğruysa, "dünyamızın, sizin şu anda bunları okumakta olmaduğunuz dünyanın, bir simülasyonun olmadığı kadar gerçek olmasını beklemenin bir sebebi yoktu".[134] Davies bunu çoklu evren fikrinin reductio ad absurdum'u olarak alıyordu. Ama Davies'in argümanı en azından iki sebepten zayıf bir argümandır. Geçerli olsaydı, bu evrende teknolojik olarak ileri medeniyetlerin varlığını dışarda bırakırdı; çünkü bu medeniyetler de herhalde çok sayıda simüle dünya yaratmış olurdu. Bizim bir simülasyonda yaşadığımız hipotezinin hiçbir ampirik içeriği yoktur. Bu hipotez nasıl doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir? Hilary Putnam'ın işaret ettiği üzere, bundan tutarlı bir biçimde bahsedemeyiz bile, çünkü sözcüklerimiz ancak var olduğu iddia edilen simülasyonun "içindeki" şeylere atıfta bulunur.

Çoklu evren fikrini ciddiye alanlar arasında herhalde en büyük anlaşmazlık, çoklu evrenin kaç tane farklı versiyonu olduğu konusunda yaşanmıştır. Örneğin "kuantum çoklu evreni", "şişmeye dayalı çoklu evren"in aynısı mıdır? Daha önce bahsettiğim üzere, kuantum çoklu evreni, kuantum tuhaflığını anlamlı kılmak için başvurulan versiyondur. İlk kez fizikçi Hugh Everett III tarafından 1950'lerde çok dünyalı yorum şeklinde ileri sürülen "kuantum çoklu evreni", kuantum ölçümünün farklı olası sonuçlarının hepsinin de bir tür daha geniş çaplı gerçeklikte bir arada

mevcut olan paralel evrenlere tekabül ettiğini söyler. Şişmeye dayalı çoklu evrense tam tersine, kozmolojik değerlendirmelerle ileri sürülmüştür. Böyle bir evren, her biri kendi Büyük Patlama'sıyla ilksel bir kaostan doğan bir baloncuk evrenler sonsuzluğunu kucaklar.

Şişmeye dayalı çoklu evreni oluşturan dünyalar birbirlerinden, ışık hızıyla genişledikleri için aşılması imkansız uzay bölgeleriyle ayrılmıştır. Oysa tersine, kuantum çoklu evrenini oluşturan dünyalarsa birbirlerinden... eh bunu kimse doğru dürüst bilmiyor. Kuantum dünyalarının birbirlerinden "dallandığı" görüntüsü bir anlamda birbirlerine yaklaştıklarını düşündürür; bu gibi paralel dünyaların (çifte kesik deneyinde olduğu gibi) hiç olmadığı kadar birbirleriyle yakın bir itiş kakış halinde olması mefhumu da öyle.

Bu gibi farklılıklar dikkate alındığında, burada iki farklı çoklu evren türünden bahsettiğimiz düşünülebilir. Fakat şaşırtıcıdır, ikisini memnuniyetle birleştiren seçkin fizikçiler mevcuttur. Bu fizikçilerden biri sicim kuramının mucitlerinden Leonard Susskind'dir. "Everett'in çok dünyası (çoklu evren) ilk bakışta ebediyen şişen evrenden hayli farklı bir kavrayışmış gibi görünür,"[135] gözleminde bulunmuştu Susskind. "Ne var ki bu ikisinin aslında aynı şeyler olabileceği kanısındayım."

Susskind'in çoklu evrenin görünürdeki iki farklı versiyonunun kimliğine duyduğu inanç beni şaşırtıyordu; bu yüzden de bundan kesinlikle Steven Weinberg'e bahsettim. "Ben de şaşırtıcı buluyorum," dedi. "Bu konuda başkalarıyla da konuştum, onlar da anlamıyorlar." Weinberg kuantum mekaniğinin çok dünyalı yorumuna yakınlık duysa da şişmeye dayalı çoklu evren meselesini "tamamen dik kestiği" kanısındaydı. Başka bir deyişle, Weinberg, Susskind'in yaptığı gibi iki çoklu evreni birbirine denk tutmakta bir gerekçe görmüyordu. Weinberg bana "Bu konuda Susskind'e katılmıyorum," dedi. "Neden böyle söylediğini de bilmiyorum."

Fizikçilerin koyutladığı çok evrenler bir tane de olsa çok sayıda da olsa hiç kuşku yok ki zorunlu değil rastlantısallardır. Bu evrenlerde, neden var olduklarını açıklayan hiçbir şey yoktur. Bir çoklu evreni oluşturan tek tek dünyalar, özellikleri itibarıyla rastgele farklılıklar gösterseler de aynı doğa kanunlarına, açıklanamaz bir şekilde bir biçim yerine belli bir başka biçim alan kanunlara uyarlar. Bu yüzden sadece fiziksel terimlerle düşünülen en aşırı çok evrenden bile geriye çözülmemiş bir çift temel soru kalır: Neden

bu kanunlar? Neden bunların somutlaştığı bir çoklu evrenin bulunması gerekiyor, neden onun yerine hiçbir şey olmuyor?

On dokuzuncu yüzyılın büyük Amerikalı pragmatist filozoflarından C. S. Peirce, alaycı bir tonla evrenlerin "böğürtlen kadar fazla" olmadığına üzüldüğünü söyleyen şu filozof, "Burada keşfedilmeyi bekleyen bir sır olması muhtemel,"[136] demişti. Öyle görünüyor ki fizik tek başına bu sırrı keşfedecek güçte değildi. Bu da bazı fizikçileri gerçeklik hakkında, Platon'u, hatta Pisagor'u hatırlatan mistik bir düşünme biçimiyle flört etmeye, hatta onu kucaklamaya götürmüştü.

125 Weinberg, Dreams of a Final Theory, s. 238

126 Steven Weinberg, "Can Science Explain Everything? Anything?", New York Review of Books, 31 Mayıs 2001, s. 50

127 Alex Vilenkin, Many Worlds in One (Hill & Wang, 2006), s. 204.

128 Stephen Hawking, A Brief History of Time (Bantam, 1998), s. 190.

129 Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, çeviren D. F. Pears ve B. F. McGuinness (Humanities, 1961), 6. 371.

130 Swinburne, Is There a God?, s. 68

131 Martin Gardner, Are Universes Thicker Than Blackberries? (W. W. Norton, 2004), s. 9

132 Paul Davies, "A Brief History of the Multiverse"; yorum yazısı, New York Times, 12 Nisan 2003.

133 Gardner, Are Universes Thicker, s. 9.

134 Davies, "A Brief History".

135 Leonard Susskind, The Cosmic Landscape (Little, Brown, 2005), s. 317.

136 Aktaran Paul Davies, The Mind of God (Touchstone, 1992), s. 140

X - PLATONİK DÜŞÜNÜMLER

Bak Sır'dan uçuyorlar Matematiğe!

Nafile! Bakışıyor, sersemliyor, saçmalıyor ve ölüyorlar.

Mistisizm ve matematik birlikte geriye uzanırlar. Antik devirlerde matematiği bir çıkarsama bilimi olarak icat eden, Pisagor'un mistik kültü olmuştur. "Her şey sayıdır," diyordu Pisagor; öyle görünüyor ki dünyanın kelimenin tam anlamıyla matematik tarafından kurulduğunu söylemek istiyordu. Pisagorcuların ilahi bir armağan olarak sayılara tapmalarında şaşılacak bir şey yoktur. (Ruhların göçüne inanıyorlar, fasulye yemeyi günah addediyorlardı.)

Aradan geçen iki bin beş yüz yılın ardından bugün matematikte hâlâ mistik bir hava vardır. Bugünkü matematikçilerin çoğunluğu (tartışmalı olsa da genel olarak yaklaşık üçte ikisi diye tahmin edilir) bir tür cennete inanır; melekler ve azizlerle dolu bir cennet değil, inceledikleri mükemmel ve ebedî nesnelerle dolu bir cennet: n-boyutlu küreler, sonsuz sayılar, -1'in kare kökü vb. Ayrıca bir tür duyu ötesi algı sayesinde, bu ebedî varlıklar âleminde yaşadıklarına inanırlar. Bu fanteziye inanan matematikçilere "Platoncular" denir; çünkü onların matematiksel cennetleri Platon'un Devlet'te betimlediği aşkın âleme benzer. Platon, geometricilerin mükemmel bir yuvarlaklığa sahip çemberlerden, mükemmel derecede düz sonsuz doğrulardan bahsettiğini gözlemlemişti. Ne var ki böyle mükemmel oluşumlar, duyularımızla algıladığımız dünyanın hiçbir yerinde bulunmaz. Platon, aynı şeyin sayılar için de geçerli olduğunu söylüyordu. Örneğin 2'nin birbirine mükemmel derecede eşit iki birimden oluşması gerekir; ama duyulabilir dünyada mükemmel derecede birbirine eşit iki şey yoktur.

Platon, matematikçilerin düşündüğü nesnelerin, ebedî ve aşkın başka bir dünyada var olması gerektiği sonucuna varmıştı. Bugünkü Platoncu matematikçiler de onunla aynı kanıdadır. Bunların en seçkinlerinden biri de

Collège de France'da Analiz ve Geometri Kürsüsü Başkanı Alain Connes'dur; Connes, "insan zihninden bağımsız olarak, ham ve değişmez bir matematiksel gerçeklik olduğunu"[137] üstüne basa basa söylemiştir. Bugünkü başka bir Platoncu da René Thom'dur, Thom 1970'lerde felaket kuramının babası olarak ünlü olmuştur. Thom, "Matematikçiler en derin kanılarından cesaret bulmalılar, böylece de matematiksel biçimlerin gerçekten de onları düşünen zihinlerden bağımsız bir varoluşu olduğunu onaylamalılar,"[138] diye buyurmuştu.

Platonculuğun matematikçiler için baştan çıkarıcı olması anlaşılabilir. Bu, inceledikleri oluşumların sadece insan zihninin eserleri olmadığı anlamına geliyordu: Bu oluşumlar keşfediliyordu, icat edilmiyordu. Matematikçiler daha düşük seviyedeki ölümlülere görünmez olan Platonik soyut biçimler evrenine göz gezdiren görücülere benzer. En sağlam Platonculardan biri olan büyük mantıkçı Kurt Gödel'in dediği gibi: "Biz duyusal deneyimden uzak olmalarına rağmen, matematiksel nesne algısı gibi bir şeye sahibiz."[139] Gödel, matematikçilerin algıladıklarını tasavvur ettikleri Platonik âlemin toplu bir halüsinasyon olmadığından emindi. "Bu tür bir algıya, yani matematiksel sezgiye, neden duyusal algıdan daha az güvenmemiz gerekiyor, bunun için bir neden göremiyorum," demişti. (Gödel hayaletlerin varlığına da inanıyordu; ama bu ayrı bir meseledir.)

Birçok fizikçi de Platon'un bakış açısının cazibesini hisseder. Öyle görünüyor ki matematiksel oluşumlar sadece "var olmakla" (ebedî, nesnel, değişmez) kalmaz, fiziksel evrene hükmediyormuş gibi de görünürler. Fizikçi Eugene Wigner'ın "matematiğin doğa bilimlerindeki akıl dışı etkisi"[140] dediği şeyi nasıl açıklayabiliriz? Matematiksel güzelliğin, ampirik kanıtların yokluğu halinde bile, fiziksel hakikate güvenilir bir kılavuz olduğu tekrar tekrar kanıtlanmıştır. Richard Feynman, "Hakikati, güzelliği ve basitliğinden tanıyabilirsiniz,"[141] diyordu. "Doğruyu bulduğunuzda, doğru olduğu bellidir." Galileo'nun tabiriyle "Doğa'nın kitabı matematik dilinde yazılmıştır,"[142] bunun tek sebebi doğal dünyanın içkin olarak matematiksel olmasıdır. Astronom James Jeans'in olağanüstü bir biçimde ortaya koyduğu üzere, "Tanrı matematikçidir."[143]

Ne var ki sadık bir Platoncuya göre, Tanrı'ya bu şekilde başvurulması biraz lüzumsuz şairanedir. Matematik tek başına bir evren yaratıp ayakta

tutma yetisine sahipken, bir yaratıcıya kimin ihtiyacı olur? Matematik gerçekmiş gibi gelir, dünya da matematikselmiş gibi gelir. Matematik, varlık gizeminin anahtarını sunuyor olabilir mi? Platoncuların inandığı üzere, matematiksel oluşumlar varsa, zorunlu olarak, ezelden beridir var olmaları gerekir. Herhalde bu ebedî matematiksel zenginlik bir şekilde fiziksel bir kozmosa saçılmıştır, bu o kadar karmaşık bir kozmostur ki nihayetinde ortaya çıktıklarında Platonik dünyayla temas kurabilecek bilinçli varlıkların doğmasına yol açmıştır.

Güzel bir tablodur bu. Ama nilüfer yaprağı yeme alışkanlığında olmayan biri bunu ciddiye alabilir mi?

En azından hayli kuvvetli bir düşünürün, bu fikri ciddiye aldığı izlenimine sahiptim: Oxford'da Rouse Ball Matematik Profesörü olan Sir Roger Penrose ciddiye alıyordu. Penrose, yaşayan en sağlam matematiksel fizikçilerden biriydi. Başta Kip Thorne olmak üzere fizikçi dostları, iki alanın iletişimi kestiği uzun bir dönemin ardından, yüksek matematiği kuramsal fiziğe tekrar dahil ettiği için Penrose'u takdir ediyorlardı. Penrose, 1960'larda Stephen Hawking'le birlikte çalışmış, evrenin Büyük Patlama sonrasındaki genişlemesinin bir yıldızın kara deliğe dönüşme sürecinin tam olarak tersine çevrilmiş hali olduğunu göstermek için sofistike matematiksel teknikler kullanmıştı. Başka bir deyişle, evrenin bir tekillik olarak başlamış olması gerekiyordu. Penrose, 1970'lerde, "kozmik sansür hipotezi"ni geliştirmişti; bu hipotez, her tekilliğin, evrenin geri kalanını fizik kanunlarının bozulmasından koruyan bir "olay ufku" tarafından örtüldüğünü söylüyordu. Penrose, genel göreliliği kuantum mekaniğiyle uzlaştıran güzel bir yeni yaklaşımın, "twistor kuramı"nın da öncülerinden biriydi. Kraliçe Elizabeth, 1994'te, bu başarılarından ötürü Penrose'a şövalyelik ünvanı bahşetmişti.

Penrose'un tuhaflıklara da meyli vardı. Yüksek lisans öğrencisi olarak "imkansız nesnelere", üç boyutlu uzayın mantığına ters düşüyormuş gibi görünen fiziksel nesnelere kafayı takmıştı. Bugün "Penrose tribarı" olarak bilinen böyle bir imkansız nesne "kurmaktaki" başarısı, M. C. Escher'in en ünlü baskılarından ikisini yaratmasına esin kaynağı olmuştu: Hiçbir yere gitmeyen bir merdivende sürekli yukarı çıkan (ya da aşağı inen?) bir grup keşişin görüldüğü Ascending and Descending ile sürekli aşağı doğru inen

bir su dolaşımının görüldüğü Waterfall. (Duyduğuma göre filozof Arthur Danto, bütün felsefe bölümlerinde metafiziksel bir alçak gönüllülük hissi vermek için imkansız bir nesnenin bulunması gerektiğini söylemişti.)

Penrose'un utanmaz bir Platoncu olduğunu biliyordum. Yıllar içinde, yazılarında ve konferanslarında, matematiksel oluşumların en az Everest Dağı kadar gerçek ve insan zihninden bağımsız olduğunu düşündüğünü açıkça ortaya koymuştu. Platon'un adını anmaktan da çekinmiyordu. 1989 tarihli yeni kitabı The Emperor's New Mind'da, "Zihnin, matematiksel bir fikir algıladığında, Platon'un matematiksel kavramlar dünyasıyla temasa geçtiğini düşünüyorum,"[144] diye yazmıştı. "Bu Platonik teması kurarken, her matematikçinin zihnindeki imgeler her durumda biraz farklı olabilir; ama iletişim mümkündür; çünkü her biri, ebediyen var olan aynı Platonik dünyayla doğrudan temas halindedir!"

Benim asıl ilgimi çekense, Penrose'un zaman zaman bizim dünyamızın bu Platonik dünyanın bir yavrusu olduğunu ima etmesiydi. Bu gibi imalarını ilk kez popüler okur kitlesi için yazdığı, 1994'de yayınlanan, entelektüel bakımdan göz yıldıran önceki kitabı gibi inanılmaz derecede iyi satan Shadows of the Mind'da fark etmiştim. Penrose, Gödel'in eksiklik teoremine dayanarak, insan zihninin olası herhangi bir bilgisayarın güçlerini aşan matematiksel keşif güçlerine sahip olduğunu savunuyordu. Bu gibi güçlerin, esas nitelikleri itibarıyla kuantum oldukları kanısındaydı. Penrose'a göre, bunlar ancak fizikçiler bir kuantum kütleçekim kuramı, yani çağdaş fiziğin kutsal kasesini keşfettiklerinde anlaşılabilirdi. Böyle bir kuram, nihayetinde kuantum dünyasıyla klasik gerçeklik arasındaki tuhaf arayüzü anlamlandıracak, buna karşılık insan beyninin mekanik hesaplamanın sınırlarından eksiksiz Technicolor bilince nasıl sıçradığını ortaya koyacaktı.

Penrose'un bilinç hakkındaki fikirleri, beyinle ilgili birçok bilim insanını etkilememişti. Merhum Francis Crick'in huzursuzca, "Argümanı şöyle: Kuantum kütleçekimi gizemli, bilinç de gizemli, ikisinin birbirini açıklaması harika olmaz mıydı?"[145] diye sokuşturuyordu. Ne var ki Penrose'un gündeminde bundan fazlası vardı. Kitabının başlığı, Shadows of the Mind (Zihnin Gölgeleri) çift anlamlıydı. Penrose bu başlıkla bir yandan, beyin hücrelerimizde gerçekleşen, genellikle zihinsel hayatımızın nedeni

olduğu düşünülen elektriksel faaliyetlerin, beyinde olup biten, bilincin gerçek kaynağı olan daha derindeki kuantum süreçlerinin “gölgeleri”nden ibaret olduğunu ileri sürüyordu.

Bir yandan da “gölgeler” sözcüğüyle Platon’a, özellikle de Devlet’in yedinci kitabındaki Mağara Alegorisi’ne göndermede bulunuyordu. Platon, bu alegoride bizleri bir mağarada zincirlenmiş ve sadece önlerindeki kaya duvara bakmaya mahkum edilmiş mahkumlara benzetir. Mahkumlar bu duvarda gölgelerin oyununu görür, bu oyunu gerçeklik zannederler. Bu gölgelerin ardında, o görüntülerin kaynağı olan gerçek şeylerden oluşan bir dünya olduğunu pek fark edemezler. Mahkumlardan biri mağaradan çıkacak olsa, başta dışarıdaki gün ışığı yüzünden gözleri kör olur. Ama gözleri alıştıkça yeni çevresini anlamaya başlar. Mağaraya dönüp diğer mahkumlara gerçek dünyanın nasıl olduğunu anlatırsa ne olur? Gün ışığında geçirdiği zamanın ardından mağaraya döndüğünde, gölgeleri gerçeklik olarak kabul edemez. Dışarıdaki gerçek dünyayı anlatması, mağarada “kahkaha koparacaktır”. Diğer mahkumlar, “yolculuğundan gözleri mahvolmuş bir halde döndüğünü”, “yükselme girişiminde bulunmaya değmeyeceğini” söyleyecektir.

Mağara Alegorisi’ndeki dış dünya, hakiki gerçekliğin bulunduğu ebedî Formlar âlemini temsil eder. Platon’a göre, bu âlemin sakinleri arasında; İyilik ve Güzellik gibi soyutlamaların yanı sıra mükemmel matematik nesneleri de vardır. Penrose, gerçeklik zannettiğimiz şeyin, böyle bir âlemin “gölgeleri”nden oluştuğunu ileri sürerken, sırf neo-Platonik mistisizme mi kalkışmıştı? Yoksa kuantum kuramı ve göreliliğe, tekillikler ve kara deliklere, yüksek matematik ve bilincin niteliğine ilişkin neredeyse rakipsiz kavrayışı, ona varoluşun gizemiyle ilgili sahici bir kavrayış mı kazandırmıştı?

Bu konuda aydınlanmak için yollara düşmeme gerek kalmadı. Bir gün New York Üniversitesi’nin matematik binasının lobisinde asansör beklerken, Penrose’un kısa süre sonra Manhattan’a geleceğini bildiren bir ilan gördüm. Kuramsal fiziğe katkılarından ötürü bir dizi konferans vermek için davet edilmişti. Eve geldiğimde, Penrose’la bir söyleşi ayarlamanın mümkün olup olmadığını anlamak için, Oxford University Press’teki yayıncısını aradım. Birkaç gün sonra, yayıncı beni geri arayıp “Sir Roger”ın

felsefe hakkında sohbet etmek için bana biraz zaman ayırmayı kabul ettiğini bildirdi.

Anlaşıldığı üzere, Penrose, benim Greenwich Village'daki evimden birkaç adım ötede, Washington Meydanı'nın batı yakasına bakan muhteşem bir apartmanda ağırlanıyordu. Randevu günü, meydana doğru yola koyuldum; muhteşem bir bahar havası estiğinden, tipik bir curcuna yaşanıyordu. Şurada bir seyyar bir caz grubu, çimlere serilmiş kalabalığa çalıyor; burada geleceğin Bob Dylanlarından biri, gitarının üzerine eğilmiş ağıt yakıyordu. Meydanın ortasındaki çeşmenin yakınında, banjee-jumpingle uğraşan çocuklar, düzgün görünümlü Avrupalı turistlere doğaçlama bir jimnastik gösterisi sunuyor; yakınlardaki bir köpek parkındaki köpekler de sıçrayıp havlıyordu.

Kuzeybatı köşesinden meydandan ayrıldım, burada satrançççılar açıkhavaya kurulmuş satranç masalarının başında toplanmışlar, yoldan geçen safların onlarla bir oyun oynayıp para kaybetmesi için bekliyorlardı. Köşenin yakınındaki eski Earl Hotel'e doğru bakıp, bir yerlerde, Mamas and the Papas'ın hit şarkıları "California Dreamin'"i yıllarca önce bu otelde kaldıkları sırada yazdıklarını okuduğumu hatırladım. Penrose'un kaldığı binanın lobisine girdiğimde, bu melodi engellenemez bir şekilde zihnimden geçiyordu; lobinin dekorasyonunda belli belirsiz bir Mağrip havası esiyordu. Üniformalı kapıcı, çatı katına çıkmak için asansöre binmemi söyledi.

Kapıyı Sir Roger bizzat açtı. Kestane rengi gür saçlarıyla, yaşına rağmen çok daha genç gösteren elf misali biriydi. (Doğum tarihi 1931'di.) Kaldığı daire, savaş öncesi New York tarzı, bir hayli geniş bir daireydi. Dairenin yüksek tavanları, ayrıntılı kabartmalarla süslenmişti; ağır çerçeveli geniş pervazlı pencereler Washington Meydanı'ndaki ağaçların tepesini görüyordu. Hoşbeş esnasında, Manhattan'daki en yaşlı ağaç olarak anılan devasa bir karaağacı işaret ettim, Sir Roger'a, on sekizinci yüzyılın sonlarında idamlarda kullanıldığı için "idam ağacı" olarak bilindiğini anlattım. İstenmeden verilen bu bilgi kırıntısına nazikçe baş salladı ve sonra da bana bir fincan kahve getirmek için mutfağın yolunu tuttu.

Kanepeye yerleşirken merak ettim, acaba neden benim dışımdaki herkes, iş varoluşun gizemine kafa yormaya gelince, kafeinli içecekleri alkolden

daha yararlı buluyordu.

Sir Roger döndüğünde, ona Platonik dünyaya, fiziksel dünyasının ötesinde ve üstünde var olan bir dünyaya inanıp inanmadığını sordum. Böyle iki dünyalı bir bakış açısı, ontolojik bir dille söylenirse, biraz müsrifçe değil miydi?

“Aslında üç dünya var,” diye cevapladı beni, ortaya koyduğum zorluğa ısınarak. “Üç dünya! Hepsi de birbirinden ayrı. Platonik dünya var, fiziksel dünya var, bir de zihinsel dünya var, bilinçli algılarımızın dünyası. Bu üç dünya arasındaki iç bağlantılar, gizem perdesinin arkasında. Benim ele almaya çalıştığım gizemse, sanırım, zihinsel dünyanın fiziksel dünyayla nasıl bir ilişkisi olduğu: Yüksek bir düzene sahip belli tipteki nesnelerin, (beyinlerimizin) nasıl oluyor da bilinçli farkındalık yaratıyormuş gibi görünüyor. Ama, matematiksel bir fizikçi için bir o kadar derin olan bir başka gizem de Platonik dünyayla fiziksel dünya arasındaki ilişkidir. Dünyaların nasıl davrandığına ilişkin en derin olası anlayışa ulaşmaya çalışırken, matematiğin alanına sürükleniriz. Sanki fiziksel dünya matematikten kurulmuş gibidir!”

Yani Penrose, Platoncu olmaktan öteye geçiyordu, Pisagorcuydu! Ya da en azından Pisagor’un, dünyanın matematikle kurulduğunu söyleyen, “Her şey sayıdır,” diyen mistik öğretisiyle flört ediyordu. Ne var ki bu üç dünya arasında, Penrose’un henüz ele almadığı bir bağlantı olduğunu fark ettim. Penrose, zihinsel dünyanın fiziksel dünyayla nasıl bir bağlantısı olabileceğine, fiziksel dünyanın Platonik soyut matematiksel fikirler dünyasıyla nasıl bir bağlantısı olabileceğine değinmişti. Peki ama Platonik dünyayla zihinsel dünya arasında olduğu varsayılan bağlantı nasıldı? Zihinlerimiz, bu cisimsiz Platonik Formlar dünyasıyla nasıl bağlantı kuruyordu acaba? Matematiksel oluşumların bilgisine sahip olursak, Gödel’in dediği gibi bir şekilde onları “algılamamız” gerekirdi. Bir nesneyi algılamak da onunla nedensel bir alışveriş içinde olmak anlamına gelir genellikle. Örneğin kilimin üstündeki kediyi algılıyorum; çünkü kediden gelen fotonlar, gözlerimdeki retinaya çarpıyor. Ama Platonik Formlar, kilimin üstündeki kediye benzemez. Uzay ve zaman dünyasında yaşamazlar. Onlarla bizler arasında gidip gelen fotonlar yoktur. Bu yüzden

de onları algılayamayız. Matematiksel nesneleri algılayamazsak, nasıl olur da onlar hakkında bilgi sahibi olabiliriz?

Platon, böyle bir bilginin, doğumumuzdan önceki, ruhlarımızın doğrudan Formlarla birlikte yaşadığı daha önceki bir varoluştan geldiğine inanıyordu; dolayısıyla matematik hakkında (bu yüzden Güzellik ve de İyilik hakkında) bildiklerimiz, dünyevi hayatlarımızdan önceki bu cisimsiz varoluşun "kalıntıları"ndan oluşuyordu. Artık kimse bu fikri ciddiye almıyor. Peki ama alternatifi nedir? Penrose, matematiksel nesneleri düşündüğümüzde, insan bilincinin bir şekilde Platonik dünyaya "geçtiğini" yazmıştı. Ama bilinç, beyindeki fiziksel süreçlere dayanır ve bu tür süreçlerin fiziksel olmayan gerçeklikten nasıl etkilenebileceklerini anlamak zordur.

Penrose'a bu itirazı getirdiğimde kaşlarını çattı ve bir an sustu. "Bunun filozofları kaygılandıran bir şey olduğunu biliyorum," dedi sözlerini uzatarak. "Ama aslında bu argümanı anlayıp anlamadığımdan emin değilim. Platonik dünya orada işte, biz de ona erişebiliyoruz. Nihayetinde beyinlerimiz Platonik matematik dünyasıyla yakından ilişkili malzemeden yapılmış."

Yani beyinlerimiz bir şekilde matematiksel gerçekliğin bir parçası olduğu için mi o gerçekliği algılayabildiğimizi söylüyordu?

Sir Roger, "Bundan biraz daha karmaşık," diyerek beni düzeltti. "Üç dünyanın her biri, fiziksel dünya, bilinç dünyası ve Platonik dünya diğerlerinin küçük bir parçasından doğar. O parça da her zaman en mükemmel parçadır. İnsan beynini ele alın. Fiziksel kozmosun tamamına bakarsanız, beyinlerimizin onun küçük, minicik bir parçası olduğunu görürsünüz. Ama en mükemmel şekilde örgütlenmiş parçadır. Bir beynin karmaşıklığıyla karşılaştırıldığında, bir galaksi atıl bir yığından ibarettir. Beyin fiziksel gerçekliğin en incelikli, en mükemmel parçasıdır; zihinsel dünyayı, bilinçli düşünce dünyasını ortaya çıkaran da sadece bu parçadır. Aynı şekilde bilinçli düşüncemizin ancak küçük bir parçası bizi Platonik dünyaya bağlar; ama bu en saf parçadır, matematiksel hakikati düşündüğümüzde oluşan parça. Son olarak, Fiziksel dünyanın tamamını betimlemek için, Platonik dünyanın sadece birkaç küçük parçasına ihtiyaç vardır; ama onlar da en güçlü, en olağanüstü parçalardır!"

Gerçek bir matematiksel fizikçinin sözleri diye düşündüm kendi kendime. Peki ama bu “güçlü ve olağanüstü” matematik parçaları, Penrose’un zihnini meşgul eden parçalar kendi başlarına fiziksel bir dünya ortaya çıkaracak kadar güçlü olabilirler miydi? Matematik kendi ontolojik nüfuzunu mu taşıyordu?

“Biraz öyle bir şey, evet,” dedi Sir Roger. “Herhalde filozoflar, daha önemsiz konulara çok fazla kafa yoruyor, şunun belki de en büyük gizem olduğunu fark etmiyorlar: Platonik dünyanın fiziksel dünyayı nasıl ‘kontrol’ ettiğinin”.

Bir an durup düşündü ve sonra ekledi: “Bu gizemi çözebileceğimi söylemiyorum.”

Gödel’in eksiklik teoremleri, kuantum hesaplaması, yapay zeka, hayvan bilinci hakkında biraz hoşbeşin ardından (Penrose, “Deniz yıldızının bilinçli olup olmadığına dair hiçbir fikrim yok; ama gözlenebilir bazı emareler olması gerekir,” dedi.) Sir Roger’a yaptığım ziyaret son buldu. Bu Platonik idealar çatı katından ayrıldım, asansörle çabucak zemin kata indikten sonra, yeniden aşağıdaki duyusal görünümlerin gelip geçici dünyasına girdim. Geldiğim yoldan Washington Meydanı’na dönerken, “idam ağacı”nın altından geçtim; satrançççıların ardından, merkezdeki çeşmenin çevresindeki kalabalık meydana daldım; canlılıkla dolup taşan, parlak renklerin, keskin kokuların ve garip seslerin uçuştuğu aynı kargaşayla karşılaştım. “Şu insanlar!” diye düşündüm. “Sükunetin hakim olduğu ebedî Platonik âlem hakkında ne biliyorlar ki? İster turist olsunlar, ister sokak çalgıcısı, ister dilenci, ister ergen anarşist, hatta bir konferansa giderken kestirme olsun diye meydandan geçen New York Üniversitesi kültürel incelemeler profesörü olsunlar, bilinçleri gerçekliğin asıl kaynağı olan matematiksel soyutlamanın ebedî âlemine hiç dokunmuyor. Bol gün ışığına rağmen, Platon’un mağarasının alegorik karanlığında zincirli olduklarını, bir gölgeler dünyasında yaşamaya mahkum olduklarını pek fark edemiyorlar. Gerçekliğe dair hiçbir gerçek bilgileri yok. Orası sadece ebedî Formları anlayanlara, Penrose gibi gerçek filozoflara açık.”

Ama Sir Roger’ın bana yaptığı büyü, yavaş yavaş etkisini yitirmeye başlamıştı. Platon’un cennetindeki ulvi matematiksel soyutlamalar, nasıl olup da Washington Meydanı’ndaki hayatın canlılığını doğurmuştu? Bu tür

soyutlamalar gerçekten de “Neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey var?” sorusunun gizemine cevap verebilir miydi?

Penrose’un benim için toparladığı varlık şeması, neredeyse mucizevi bir şekilde kendi kendini yaratıyormuş, kendi kendini ayakta tutuyormuş gibi görünüyordu. Üç dünya vardır: Platonik dünya, fiziksel dünya ve zihinsel dünya. Bu dünyaların her biri bir şekilde diğerlerini de doğurur. Platonik dünya, matematiğin büyüsü sayesinde fiziksel dünyayı ortaya çıkarır. Fiziksel dünya, beyin kimyasının büyüsü sayesinde zihinsel dünyayı ortaya çıkarır. Zihinsel dünya, bilinçli sezginin büyüsü sayesinde Platonik dünyayı doğurur, bu da fiziksel dünyayı, o da zihinsel dünyayı vs. şeklinde devam edip gidiyordu. Bu kendi içine kapalı nedensel çevrim sayesinde (matematik maddeyi yaratır, madde zihni yaratır, zihin matematiği yaratır), üç dünya karşılıklı birbirlerini destekliyor, Penrose’un imkansız nesnelerinden biri gibi, Hiçlik uçurumunun üzerinde havada asılı duruyorlardı.

Gelgelelim bu tablo ne düşündürürse düşündürsün, bu üç dünya ontolojik olarak birbirinin dengi değildi. Penrose’un düşüncesine göre, gerçekliğin fons et origo’su Platonik dünyaydı. “Bana kalırsa, mükemmel formlar dünyası asaldır, varlığı neredeyse mantıksal bir zorunluluktur, diğer dünyaların ikisi de onun gölgeleridir,”[146] diye yazmıştı Shadows of the Mind’da. Başka bir deyişle, Platonik dünya sadece mantık gereği var olmak zorundaydı; rastlantısal dünya, madde ve zihin dünyası, gölgesel bir yan ürün olarak ondan doğuyordu. Varoluş muammasına Penrose’un getirdiği çözüm buydu.

Bu da bende iki tereddüt uyandırıyordu. Platonik dünyanın varlığını gerçekten de mantığın kendisi mi garanti ediyordu? Diyelim ki öyle, bu dünyanın gölgeler düşürmesine neden olan neydi?

İlk tereddüdümle ilgili olarak, Penrose’u zorluyormuş gibi görünen bir noktayı fark etmemezlik edemiyordum. Platonik dünyanın varlığıyla ilgili olarak, “neredeyse mantıksal bir zorunluluk” olduğunu söylemişti. İyi de neden “neredeyse” diyordu? Mantıksal zorunluluk, bir derece kabul eden bir şey değildir. Ya vardır ya yoktur. Penrose, Platonik matematik dünyasının “ebediyen var olduğu”[147] gerçekliğinin “derin ve ebedî”[148] olduğu iddiasına çok başvuruyordu. Ama aynı şey Tanrı için de geçerli

olabilirdi; fark edilebileceği üzere, eğer Tanrı var olsaydı. Ama Tanrı, mantıksal olarak zorunlu bir varlık değildir; varlığı çelişkiye düşmeksizin inkar edilebilir. Neden matematiksel nesnelerin bu bakımdan Tanrı'dan üstün olması gerekiyordu ki?

Saf matematik nesnelerinin mutlaka var olduğu inancı "kadim ve şanlı"[149] bir inanç olarak anılmıştır; ama yakından incelendiğinde pek de geçerliliği kalmaz. Öyle görünüyor ki iki öncüle dayanır bu inanç: (1) Matematiksel hakikatler mantıksal zorunluluklardır; (2) Bu hakikatlerin bazıları, soyut nesnelerin varlığını dayatır. Örneğin, Öklit'in Elementler'indeki yirminci önermeyi değerlendirelim. Bu önerme, sonsuz derecede çok sayıda asal sayı olduğunu söyler. Hiç kuşku yok ki bu bir varlık iddiasıdır. Ayrıca mantıken doğru görünmektedir. Hatta Öklit asal sayıların sonsuz sayıda olduğunun inkar edilmesinin doğrudan saçmalığa yol açtığını kanıtlamıştı. Diyelim ki sadece sonlu sayıda asal sayı bulunuyor. Bu durumda, bunların hepsini çarpıp 1 ekleyerek bütün asal sayılardan daha büyük, ama hiçbirine bölünmeyen yeni bir sayı elde edersiniz, işte size çelişki!

Öklit'in asal sayıların sonsuz sayıda olduğuna dair reductio ad absurdum kanıtına, matematik tarihindeki gerçekten zarif ilk akıl yürütme denmiştir. Ama bu kanıt, sayıların ebedî Platonik oluşumlar olarak var olduğuna inanmamız için bir gerekçe sunar mı? Hiç de değil. Aslına bakarsanız, sayıların varlığı kanıtla, önceden varsayılır. Öklit'in aslında gösterdiği şey, 1, 2, 3... sayıları gibi davranan sonsuz sayıda çok şey varsa, o halde bunlar arasında asal sayılar gibi davranan sonsuz sayıda çok şey olması gerektiğiydi. Matematiğin tamamı, böyle eğer-o halde önermelerinden oluşuyormuş gibi düşünülebilir: Eğer böyle-böyle-böyle bir yapı belli koşulları karşılıyorsa, o halde bu yapının başka bazı koşulları da karşılaması gerekir. Bu eğer-o halde hakikatleri gerçekten de mantıksal olarak zorunludur. Ama soyut ya da maddi herhangi bir nesnenin varlığını gerektirmezler. Örneğin "2+2 = 4" önermesi, eğer iki tek boynuzlu atınız varsa, bunlara iki tek boynuzlu at daha eklerseniz, o halde dört tek boynuzlu atınız olacağını söyler. Ama bu eğer-o halde önermesi tek boynuzlu atların olmadığı bir dünyada, hatta hiçbir şeyin olmadığı bir dünyada bile geçerlidir.

Matematikçiler esasen karmaşık kurgular oluştururlar. Bu kurguların bazılarının fiziksel dünyada benzerleri vardır; “uygulamalı matematik” dediğimiz şeyi oluştururlar. Diğerleri, daha yüksek sonsuzlukların koyutlanması gibi tümüyle varsayımsaldır. Matematikçiler, kendi hayalî evrenlerini yaratırken, sadece mantıken tutarlı olma ve güzel bir şey yaratma gereğiyle dizginlenirler. (Büyük İngiliz sayı kuramcısı G. H. Hardy, “’Hayalî evrenler’[150] aptalca kurulmuş ‘gerçek’ evrenden çok daha güzeldir,” demişti.) Bir aksiyomlar topluluğu bir çelişkiye yol açmadığı sürece, bir şeyi tanımlıyor olması en azından mümkündür. Sonsuzluk kuramının öncüsü olmuş Georg Cantor’a göre, “Matematiğin özünün özgürlük”[151] olmasının nedeni budur işte.

Bu yüzden de, Penrose’un görünüşe bakılırsa inandığı üzere,, matematiksel nesnelerin varlığını mantık buyurmaz. Mantık buna yalnızca izin verir, biraz daha zayıf bir sonuçtur bu. Nihayetinde her şeye mantık izin verir. Ama çok daha radikal bir damardaki bazı modern zaman Platoncularına göre, bu yeterli bir izindir. Onları ilgilendirdiği kadarıyla, iç tutarlılık matematiksel varoluşu garantiler. Yani bir aksiyomlar kümesi bir çelişkiye yol açmadığı sürece, betimlediği dünya mümkün olmakla kalmaz, gerçek olur.

Böyle radikal Platonculardan biri de MIT’de ders veren genç bir İsveçli-Amerikalı kozmolog olan Max Tegmark’tı. Tegmark da Penrose gibi, evrenin içkin olarak matematiksel olduğuna inanıyordu. Penrose gibi, matematiksel oluşumların soyut ve değişmez olduğuna da inanıyordu. Tegmark’ın Sir Roger’ı geride bıraktığı nokta, tutarlı olarak tanımlanabilen bütün matematiksel yapıların gerçek fiziksel anlamda var olduğuna inanmasıydı. Bu soyut yapıların, her biri, paralel bir dünya oluşturur; bu paralel dünyalar da hep birlikte matematiksel bir çoklu evren oluşturur. Tegmark, “Bu çoklu evrenin unsurları, aynı uzayda bulunmazlar, ama uzay ve zamanın dışında var olurlar,”[152] diye yazmıştı. “Onlara hükmeden fiziksel kanunların matematiksel yapısını temsil eden durağan heykeller” olarak düşünülebilirlerdi.

Tegmark’ın aşırı Platonculuğu, varoluş gizemine çok ucuz bir çözüm getirir. Bu çözüm, kendisinin kabul ettiği üzere, temelde Robert Nozick’in doğurganlık ilkesinin matematiksel bir versiyonudur; gerçekliğin

olabildiğince zengin ve çeşitli bütün mantıksal olasılıklardan oluştuğunu söyler. Mümkün olan her şeyin fiilen var olması gerekir, bu yüzden de Bir Şey Hiçbir Şey'e baskın çıkar. Böyle bir ilkeyi Tegmark açısından zorunlu kılan şey, matematiğin sahip göründüğü tuhaf ontolojik kuvvettir. Tegmark, matematiksel yapılarda "tekinsiz bir gerçeklik hissi"[153] olduğunu söyler. Taahhüt edilmemiş, üstünde resmen uzlaşılmamış biçimlerde verimli olurlar, bizi şaşırtırlar, "ısırırlar". Onlardan, onlara veriyormuş gibi göründüğümüzden daha fazlasını alırız. Bir şey bu kadar gerçek geliyorsa, gerçek olmalıdır.

Peki ama ne kadar tuhaf, tekinsiz olursa olsun, neden bu "gerçeklik hissi"nin etkisine girmemiz gerekiyor ki?

Tegmark ve Penrose böyle bir etki altına girebilirler, ama başka bir büyük fizikçi Richard Feynman kesinlikle girmemişti. Bir keresinde, matematik nesnelerinin bağımsız bir varlıklarının olup olmadığı sorusu karşısında, dikkate almaz bir tavırla, "Bir his işte,"[154] deyip geçmişti.

Bertrand Russell, bu tür bir matematiksel romantizme karşı daha sert bir yaklaşım benimsiyordu. 1907'de, nispeten genç olduğu otuzlu yaşlarındayken, matematiğin aşkın zaferlerine coşkun bir methiye düzmüştü. "Doğru bakıldığında," diye yazıyordu, matematik "hakikate sahip olmakla kalmaz, üstün bir güzelliğe de sahiptir, soğuk ve ağırbaşlı, bir heykelin güzelliği gibi."[155] Ama seksenli yaşlarının sonuna geldiğinde, bu toy methiyeyi "büyük ölçüde saçma"[156] olarak görmeye başlamıştı. Yaşlanmış Russell "Matematik bana konusu itibarıyla insan dışıymış gibi gelmiyor artık. İstemeye istemeye de olsa, totolojilerden oluştuğuna inanmaya başladım. Korkarım, matematik tümüyle, yeterince entelektüel güce sahip bir zihne önemsiz görünecektir, dört bacaklı bir hayvanın hayvan olduğu ifadesi kadar önemsiz."

Penrose, Tegmark ve diğerlerinin romantik Platonculuğu, Russell'ın soğuk sinizmi karşısında nasıl ayakta kalır? Mantık da hisler de ebedî matematiksel Formların varlığını desteklemiyorsa, belki bilim destekleyebilir. Dünyaya ilişkin en iyi bilimsel kuramlarımız, nihayetinde epeyce matematik içerir. Einstein'ın genel görelilik kuramına bakalım. Einstein'ın kuramı, uzayzamanın şeklinin madde ve enerjinin dağılım biçimiyle nasıl belirlendiğini betimlerken, "fonksiyonlar", "manifoldlar" ve

“tensörler” gibi bir dizi matematiksel oluşuma başvurur. Görelilik kuramının doğru olduğuna inanıyorsak, bu oluşumların varlığına da inanmıyor muyuz? Dünyaya dair bilimsel anlayışımız açısından vazgeçilmezlerse, gerçek değillermiş gibi yapmak, entelektüel bakımdan dürüstlükten uzak değil midir?

Matematiksel varoluşu savunan Vazgeçilmezlik Argümanı kısaca budur işte. İlk kez, yirminci yüzyıl Amerikan felsefesinin duayeni olan Willard Van Orman Quine tarafından ortaya atılmıştır. “Olmak, bir değişkenin değeri olmaktır,”[157] sözüyle meşhur Quine, nihai “naturalist” filozoftu. Ona göre, bilim, varoluşun nihai hakemidir. Bilim kaçınılmaz olarak matematiksel soyutlamalara atıfta bulunuyorsa, o halde bu soyutlamalar vardır. Onları doğrudan gözlemesek de, gözlediğimiz şeyleri açıklamaları için onlara ihtiyacımız vardır. Bir filozofun ortaya koyduğu üzere, “Sayılara ve başka matematiksel nesnelere inanırken kullandığımız akıl, dinozorlar ve karanlık maddeye inanırken kullandığımız aklın aynısıdır”.[158]

Vazgeçilmezlik Argümanı, matematiksel varoluşu kanıtlamaya yönelik, ciddiye alınmaya değer tek argüman olarak nitelenmişti. Ama geçerli bile olsa, Penrose ve Tegmark gibi Platoncuları pek rahat ettirmez. Matematiksel formların aşkınlığını çekip alır. Matematiksel formlar, gözlemlerimizi açıklamaya yarayan kuramsal koyutlamalardan ibaret hale gelirler. Atomaltı parçacıklar gibi fiziksel oluşumlarla aynı düzeydedirler, çünkü aynı açıklamalarda ortaya çıkarlar. Matematiksel formlar, bu dünyanın dokusunun bir parçasıysalar, fiziksel dünyanın varoluşundan nasıl sorumlu olabilirler?

Platoncular açısından durum daha da kötüleşir. Öyle anlaşılıyor ki matematik, bilim açısından vazgeçilmez olmayabilir. Soyut matematiksel oluşumlara başvurmaksızın, fiziksel dünyanın nasıl işlediğini açıklamamız mümkün olabilir, tıpkı Tanrı’ya başvurmaksızın fiziksel dünyayı açıklamayı öğrendiğimiz gibi.

Bu olasılığı ilk gündeme getirenlerden biri, Amerikalı filozof Hartry Field olmuştu. Field, 1980 tarihli kitabı, Science without Numbers’da, Newton’ın kütleçekim kuramının (bu kuram en ince ayrıntısına kadar matematikseldir) matematiksel oluşumlara hiç başvurmayacak şekilde nasıl yeniden formüle edilebileceğini göstermişti. Ne var ki Newton kuramının

sayılardan bağımsız versiyonu, biraz daha yuvarlak bir biçimde de olsa aynı tahminleri ortaya koyar.

Bilimi “nominalleştirme” programının, yani onu matematiksel tuzaklardan kurtarmanın kuantum mekaniği ve görelilik gibi kuramlara uygulanması durumunda, Quine’in yanılmış olduğu anlaşılacaktır. Matematik “vazgeçilmez” değildir. Soyutlamalarının fiziksel dünyaya dair anlayışımızda bir rol oynaması gerekmez. Bunlar sadece şanlı bir hesaplama aygıtıdırlar pratikte hoş (çünkü kısa türevlere götürürler) ama kuramsal olarak vazgeçilebilirdirler. Kozmosun başka bir yerinde daha büyük zekaya sahip varlıklar için hiç de gerekli olmayabilirler. Sayılar ve başka matematiksel soyutlamalar, ebedî ve aşkın olmanın ötesinde, sadece dünyevi yaratılar olarak ortaya serilebilir. Bunları, Bertrand Russell’ın “Bir Matematikçinin Kabusu” adlı hikayesinin kahramanı gibi, ontolojimizden çıkarabiliriz, “Defolun! Sadece Sembolik Uygunluklarsınız!”[159]

Peki ama bu, varoluş gizeminin çözümü olarak Platonculuğun sonunu getirir mi? Getirmeyebilir. Roger Penrose’un Platoncu şemasında bir şeylerin eksik olduğunu hatırlayalım. Penrose, madde ve bilinç dünyalarının, Platonik matematik dünyasının “gölgeleri”nden ibaret olduğuna inanıyordu. Peki ama bu metaforda, Formların gölgelerini düşürmelerini mümkün kılan aydınlanmanın kaynağı nedir? Sir Roger’a göre, matematiksel soyutlamaların yaratıcı bakımdan etkili olabilmeleri bir “gizem”di. Bu gibi soyutlamaların nedensel olarak atıl oldukları varsayılır: Ne ekerler ne biçerler. Ne kadar mükemmel ve ebedî olsalar da, sadece edilgin örüntüler nasıl olur da uzanıp bir dünya oluştururlar?

Platon’un şemasında böyle bir boşluk yoktu. Ona göre bir ışık kaynağı, metaforik bir Güneş vardı. Bu da İyi Formu’ydu. Platon’un metafiziğinde, İyilik, matematiksel formlar da dahil olmak üzere, daha önemsiz Formlar’ın üstünde yer alır. Hatta Varlık Formu’nun da üstündedir: Platon’un Devlet’inin VI. kitabında Sokrates, “İyi, başlı başına varoluş değildir, ama soyluluğuyla varoluşun ötesine geçer,” der. “Şeyleri varoluşla donatan”, İyi Formu’dur; özgür tercihle, Hristiyan Tanrısının yaptığı sanıldığı gibi değil, mantıksal zorunlulukla. İyilik, ontolojik Güneş’tir. Daha düşük Formların üzerine Varlık ışığını düşürür, onlar da gölge bir Olma oyunu sergiler, yaşadığımız dünya budur.

Platon İyi'yi işte böyle, güneşe benzer bir gerçeklik kaynağı olarak görüyordu. Uçuk şairane bir aldatmaca olarak bir kenara mı bıraksak? Öyle görünüyor ki, bunun varoluş gizeminin çözülmesine Penrose'un matematiksel Platonculuğu kadar bile katkısı olmayacak. Soyut İyiliğin, birçok bakımdan iyi olmayan bizimkisi gibi bir kozmosun ortaya çıkmasında yaratıcı sorumluluk taşıdığını kim tasavvur edebilir? Gelgelelim şaşkınlıkla gördüm ki, tam da böyle bir şeyi düşünen en az bir düşünür bulunuyor. Onun, bu düşüncesiyle, dünyanın önde gelen bazı filozoflarını tümüyle keçileri kaçırmış olmayabileceğine ikna edebilmiş olmasına daha da hayret ettim. Ama Kanada'da yaşadığını öğrenince nedense hiç şaşırmadım.

Fasıla - It from Bit? (Enformasyondan Varoluşa)

Matematiksel Platonculuğun, varlığın nihai açıklaması olarak bir başlangıç noktası olmadığı anlaşılmıştı. Ama kusurları bizi gerçekliğin doğası hakkında daha derin düşünmeye davet ediyordu.

Gerçeklik en temel düzeyde neden oluşur? Bu soruya klasik cevabı veren kişi Aristoteles olmuştu:

Gerçeklik = Malzeme + Yapı

Aristotelesçi öğreti, Yunanca hyle (malzeme) ve morphe (biçim, yapı) sözcüklerinden "hilomorfizm" olarak bilinir. Bir yapı ve malzeme bileşkesi değilse, hiçbir şeyin gerçekte var olmadığını söyler. Yapısız malzeme kaostur, Antik Yunan imgeleminde hiçliğe tekabül eder. Malzemesiz yapı da sadece bir varlık hayalidir, ontolojik bakımdan Cheshire Kedisi'nin tebessümü kadar inceciktir.

Acaba öyle midir?

Geçen birkaç yüz yıl içinde, bilim bu Aristotelesçi gerçeklik anlayışını insafsızca yerle yeksan etmiştir. Bilimsel açıklamalarımız iyileştikçe, "malzeme" tablodan düşme eğilimi gösterir. Doğanın gayrimaddileştirilmesi, kütleçekim kuramıyla görünürde okült bir "uzaktan eylem" mefhumuna başvuran Isaac Newton'la başlamıştır. Newton'ın sisteminde, aralarında boş uzaydan başka bir şey olmasa da, Güneş

uzanıyor, Dünya üzerinde kütleçekim etkisini kullanıyordu. İki cisim arasındaki etkinin mekanizması ne olursa olsun, öyle görünüyor ki araya giren bir “malzeme” gerektirmez. (Newton bunun nasıl olabileceği sorusu karşısında çekingendi, Hypothéses non fingo, yani “Hiçbir varsayım çerçevelemiyorum” demişti.)

Newton doğayı en büyük ölçeklerde, Güneş Sistemi’ne doğru gayrimaddileştirmişse, modern fizik aynısını en küçük ölçekler için, atomdan aşağıya doğru yapmıştır. Michael Faraday 1844’te, maddenin ancak, üzerinde etkili olan kuvvetlerce tanınabileceği gözleminde bulunarak, “Zaten var olduğunu varsaymak için ne gerekçe var?”[160] diye sormuştu. Faraday, fiziksel gerçekliğin aslında maddeden değil alanlardan, yani noktalar ve sayılarla tanımlanan tümüyle matematiksel yapılardan oluştuğunu ileri sürüyordu. Yirminci yüzyılın başlarında, uzun zamandır mükemmel katılık örnekleri olarak görülen atomların büyük ölçüde boş uzaydan oluştuğu keşfedildi. Kuantum kuramı da atomaltı parçacıkların (elektronlar, protonlar ve nötronların) küçük bilardo toplarından ziyade, soyut özellik demetleri gibi davrandığını ortaya koydu. Daha derin her açıklama düzeyinde, malzeme olduğu düşünülen şey, yerini saf yapıya bırakıyordu. Doğanın gayrimaddileştirilmesi yönünde yüzyıllardır devam eden bu eğilimde en son gelişme, saf geometriden madde çıkaran sicim kuramıdır.

Maddi dünyaya ilişkin gündelik kavrayışımız açısından bu kadar temel önemde olan nüfuz edilebilirlik mefhumunun, matematiksel yanılsama benzeri bir şey olduğu anlaşılmaktadır. Neden düştüğümüzde yeri delip geçmiyoruz? Dr. Johnson taşa vurduğunda, neden taş geri dönüyor? Çünkü iki katı birbirine nüfuz edemez; nedeni bu işte. Ama bunu yapamamalarının nedeninin, içkin bir malzeme benzeri katılıkla hiçbir ilgisi yoktur. Daha ziyade bir sayı meselesidir. İki atomu çarpıştırmak için, bu atomlardaki elektronları sayısal olarak aynı kuantum haline sokmanız gerekir. Bu da kuantum kuramında “Pauli dışlama ilkesi” denilen bir şeyle engellenir; bu ilke, iki elektronun, ancak spinleri ters yöndeyse, doğrudan birbirlerinin tepesine oturmasına izin verir.

Tek tek atomların fiziksel kuvvetine gelince... Bu da esasen matematikseldir. Bir atomdaki elektronların çekirdekle çarpışmasını

engelleyen şey nedir? Elektronlar çekirdeğin tam tepesinde duruyor olsalardı, her elektronun nerede olduğunu (atomun tam merkezinde) ve ne kadar hızlı hareket ettiğini kesin olarak bilirdik. Bu da, bir parçacığın konumu ve momentumunun aynı anda belirlenmesine izin vermeyen Heisenberg belirsizlik ilkesini ihlal ederdi.

Bu yüzden de bizi çevreleyen sıradan maddi nesnelerin (masalar, sandalyeler, kayalar vs.) katılıkları, Pauli dışlama ilkesi ve Heisenberg belirsizlik ilkesinin ortak bir sonucudur. Başka bir deyişle, iş bir çift soyut matematiksel ilişkiye gelip dayanır. Şair Richard Wilbur'un yazdığı üzere, "Vur taşa Sam Johnson, kır kemiklerini: / Ama bulutludur, bulutludur taşların malzemesi."[161]

En temelde, bilim, gerçeklik elementlerini birbirleriyle ilişkileri itibarıyla tanımlar; bu elementlerin sahip olabileceği malzeme benzeri özellikleri görmezden gelir. Örneğin, bize bir elektronun belli bir kütlesi ve yükü olduğunu, ama bunların sadece başka parçacıklar ve kuvvetlerin belli şekillerde elektronu etkilemesini sağlayacak özelliklerden ibaret olduğunu söyler. Kütlenin enerjiye eşdeğer olduğunu söyler, ama enerjinin aslında ne olduğuna dair bize hiçbir fikir vermez; doğru hesaplandığında bütün fiziksel süreçlerde korunan sayısal bir nicelik olduğu dışında. Bertrand Russell'ın 1927 tarihli kitabı The Analysis of Matter'da belirttiği üzere, iş dünyayı oluşturan oluşumların içkin niteliğine geldiğinde, bilim sessiz kalır. Bize sunduğu şey, büyük bir ilişkisel ağdır: Hep yapıdır, hiç malzeme yoktur. Fiziksel dünyayı oluşturan oluşumlar, bir satranç oyununun parçalarına benzer: Önemli olan her parça için, nasıl hareket edeceğini söyleyen bir kurallar sistemi tarafından tanımlanan roldür; parçanın yapıldığı malzeme değil.

Bu arada fizikçinin gerçekliğe bakışı, modern dilbiliminin babası Ferdinand de Saussure'ün bir yüzyıl önce önerdiği dile bakışa, dikkat çekici derecede benzer. Saussure, dilin tümüyle ilişkisel bir sistem olduğunu ortaya koymuştu. Kelimelerin içkin bir özü yoktur. Konuşurken çıkardığımız seslerin içkin niteliğinin iletişimle bir ilgisi yoktur; önemli olan şey, sesler arasında tezatlar sistemidir. Saussure "Dilde olumlu itibar olmaksızın sadece farklılıklar vardır,"[162] derken bunu kastediyordu. Saussure'ün yapıyı malzemenin üstüne çıkarması, Fransa'da 1950'lerin

sonunda, varoluşçuluğu bir kenara iten yapısalcı hareketin esin kaynağı olmuştu. Bu eğilimi antropolojide Claude Lévi-Strauss, edebiyat kuramında da Roland Barthes temsil etmişti. Yapısalcılığın bir bütün olarak evreni de kapsamasına, pekala "kozmik yapısalcılık" denilebilir.

Gerçeklik gerçekten de katışıksız yapıysa, bu onu yepyeni biçimlerde düşünmenin kapısını aralayacaktır. Penrose ile Tegmark'ınkidir. Onların bakış açısına göre, gerçeklik, özü itibarıyla matematikseldir. Matematik nihayetinde yapı bilimidir, malzemeyi bilmez de umursamaz da. Yapısal olarak birbirinin aynı olup farklı malzemeden yapılmış dünyalar, matematikçinin gözünde aynıdır. Bu gibi dünyalara, Yunanca isos (aynı) ve morphe (form) kelimelerinden hareketle, "izomorfik" denir. Evren baştan aşağı yapıysa, o halde kapsamlı olarak matematikle nitelenebilir. Eğer matematiksel yapıların nesnel bir varoluşu varsa, evrenin de bu yapılardan biri olması gerekir. Öyle görünüyor ki Tegmark'ın "Bütün matematiksel yapılar fiziksel olarak vardır,"[163] dediğinde kastettiği şey en azından budur. Gerçekliğin nihai bir malzemesi yoksa, matematiksel yapı fiziksel varlığa denk düşer. Kemikler yeterliyken kimin ete ihtiyacı olur ki?

Malzemesiz gerçekliğe ilişkin biraz daha farklı bir yaklaşım, onun matematikten değil, enformasyondan oluştuğunu da düşünür. Bu bakış açısı, merhum fizikçi John Archibald Wheeler'ın ortaya attığı "It from bit" ("Enformasyondan varoluşa") sloganında özetlenir. (Albert Einstein'la birlikte çalışan, Richard Feynman'ın ders aldığı Wheeler, bu tür icatlara yatkındı: "kara delik", "kurt deliği" ve "kuantum köpüğü" onun icatlarıydı.)

"It from bit" hikayesi şöyle ilerler. Bilim en temelde bize sadece farklılıklardan bahseder: Örneğin, kütle/enerjinin dağılımındaki farklılıkların uzayzamanın şeklindeki farklılıklarla nasıl ilişkili olduğundan, bir parçacığın elektrik yükündeki farklılıkların hissettiği ve uyguladığı kuvvetlerdeki farklılıklarla nasıl ilişkili olduğundan. Dolayısıyla evrenin halleri, katışıksız enformasyon halleri olarak görülebilir. İngiliz astrofizikçi Sir Arthur Eddington'ın bir zamanlar ileri sürdüğü gibi, "Fizikte ele alınan nesnelerin doğasına ilişkin bilgimiz sadece aygıtların göstergelerindeki işaretlerin okunmasından ileri gelmektedir."[164] Ne var ki bu enformasyon hallerinin gerçekleştiği "ortam" ne olursa olsun, fiziksel fenomenlerin açıklamasında hiçbir rol oynamaz. Dolayısıyla ondan tümüyle

vazgeçilebilir, Occam'ın kılıcıyla kesilip atılabilir. Dünya, temelinde hiçbir madde bulunmayan katışıksız bir farklılık akışından başka bir şey değildir. Enformasyon ("bit") varoluş ("it") için yeterlidir.

Bazı "it from bit" savunucuları, bu mantığı daha da ileri götürür. Evreni devasa bir bilgisayar simülasyonu olarak alırlar. Bu bakış açısını benimseyenler arasında, evrenin basit bir program kullanarak karmaşık fiziksel sonuçlar üreten "hücresel bir otomat" olduğu varsayımında bulunan Ed Fredkin ve Stephen Wolfram da vardır. Kozmosu bilgisayara benzeten bakış açısının herhalde en radikal savunucusu, Amerikalı fizikçi Frank Tipler'dır. Tipler'ın bakış açısında çarpıcı olan nokta, gerçek bir bilgisayar içermemesidir: Onun kozmosu tümüyle yazılımdır, donanıma yer yoktur. Nihayetinde bir bilgisayar simülasyonu sadece programın yürütülmesinden ibarettir, bir bilgisayar programıysa özü itibarıyla bir sayı dizisi girdisini bir sayı dizisi çıktısına dönüştüren bir kuraldır. Dolayısıyla herhangi bir bilgisayar simülasyonu (diyelim ki fiziksel evrenin bir simülasyonu) sayı dizileri sırasına tekabül eder: katışıksız matematiksel bir oluşum işte. Matematiksel oluşumların da ebedî bir Platonik varoluşu varsa, Tipler'ın bakış açısına göre, dünyanın varoluşu tam anlamıyla açıklanmış olur: Tipler, "en temel ontolojik düzeyde, fiziksel evren bir kavramdır," der.[165]

Peki ya bir şekilde bu "kavram"ın bir parçası olan simüle edilmiş varlıklar, bizim gibi varlıklar? Onlar, zamanın bir yanılsama olduğunu, ebedî bir Platonik video kaydının donmuş parçacıklarından ibaret olduklarını fark ederler mi? Tipler'a göre hiç fark etmezler. Gerçekliklerinin "bir sayı dizisi" olmaktan ileri geldiğini bilmelerinin bir yolu yoktur. Ama tuhaftır, bir parçası oldukları matematiksel kavramın tamamına fiziksel varoluş kazandıran şey, onların simüle edilmiş zihinsel halleridir. Çünkü Tipler'ın belirttiği üzere, "Varoluşla kastettiğimiz şey kesinlikle budur, düşünen ve hisseden varlıkların var olduklarını düşünüp hissetmeleri".

Bazı düşünürler, soyut bir program olarak evren tablosunda (it from bit) çarpıcı, tuhaf bir güzellik bulur. Öyle görünüyor ki bu, bilimin doğayı bir matematiksel ilişkiler ağı olarak temsil etme biçimiyle de tutarlıdır. Peki ama gerçekten de olanların tamamı bundan mı ibarettir? Dünya nihai malzemeden yoksun mudur? Gerçekten de baştan sona yapı mıdır?

Gerçekliğin bu matematiksel tabloda bir yeri yokmuş gibi görünen bir yönü vardır: Bizim bilincimiz. Bir çimdiğin verdiği hissi, bir mandalinanın tadını, bir çellonun sesini, günbatımında gülkurusu gökyüzünün görünümünü bir düşünün. Bu gibi niteliksel deneyimlerin (filozoflar bunlara "qualia" derler, Latince quale'nin çoğuludur), nedensel ağdaki rollerinin ötesine geçen bir iç niteliği vardır. En azından Thomas Nagel gibi filozoflar böyle olduğunu savunur. Nagel, "Bilinçli zihinsel süreçlerin öznel yönleri, tümüyle fiziksel nedenleri ve sonuçlarının tersine, görünümlerin ardındaki fiziksel dünyayla uğraşmaya uygun olan katışıksız düşünme biçimiyle yakalanamaz,"[166] diye yazar.

Avustralyalı filozof Frank Jackson, bu noktayı canlı kılmanın bir yoluna dikkat çeker. Jackson, Mary adında, renk hakkında bilinebilecek her şeyi bilen bir bilim insanı düşünelim der: rengi algıladığımız nörobiyolojik süreçleri, ışık fiziğini, tayfın bileşimini vs. Bir de Mary'nin bütün hayatını siyah beyaz bir ortamda geçirdiğini, aslında hiç renk görmediğini düşünelim. Renge dair bilimsel kavrayışı eksiksiz olsa da, Mary'nin bilmediği bir şey vardır: Renklerin neye benzediğini bilmez. Kırmızı rengi deneyimlemenin ne demek olduğundan habersizdir. Buradan da mantıken, bu deneyimde bilimin nesnel, niceliksel olgularıyla yakalanmayan bir yönü (öznel ve niceliksel bir yön) olduğu sonucu çıkar.

Gerçekliğin bu öznel yönü, bir bilgisayar simülasyonuyla da yakalanabilirmiş gibi görünmüyor. Zihin hallerinin esasen hesaplanabilir haller olduğunu savunan "işlevselcilik" denilen kurama bakalım. İşlevselciliğe göre, bir zihinsel hali tanımlayan şey, içkin niteliği değil, bir bilgisayar akış grafiğindeki yeridir: Algısal girdilerle, başka zihinsel hallerle, davranışsal çıktılarla nedensel ilişkide olma biçimidir. Örneğin acı, doku hasarının neden olduğu, geri çekilme davranışı ve "ah" gibi birtakım sesli tepkiler doğuran bir hal olarak tanımlanır. Nedensel bağlantıları ortaya koyan böyle bir akış haritası, bir yazılım programında uygulanabilir; bu yazılım bir bilgisayarda yürütüldüğünde acı içinde olmayı simüle edecektir.

Peki bu simülasyon, acı hakkında bize çok gerçekmiş gibi görünen şeyi, insana ne kadar berbat hissettirdiğini kopyalar mı? Bu fikir, filozof Jean Searle'a "hakikaten, hayli çılgınca"[167] görünür. Searle, "Neden aklı başında biri, zihinsel süreçlerin bir bilgisayar simülasyonunun, fiilen

zihinsel süreçlere sahip olduğunu varsayar?" diye sorar. Searle, acı deneyimini simüle eden programın, sicimle birbirine bağlanmış eski bira kutularından oluşan ve rüzgar değirmeninden enerji alan bir bilgisayarda yürütüldüğünü varsayalım, der. Böyle bir sistemin gerçekten de acı hissedeceğine inanabilir miyiz, diye sorar.

Filozof Ned Block da aynı çizgide başka bir düşünce deneyi geliştirmiştir. Bizi, Çin nüfusu beynin programını simüle ettiğinde neler olacağını tahayyül etmeye davet eder. Diyelim ki her Çinli belli bir beyin hücresinin faaliyetini taklit ediyor. (Çinli sayısı, insan beynindeki hücre sayısının yüzde biri kadardır; ama burası önemli değil.) Farklı hücreler arasındaki sinaptik bağlantılar, Çinliler arasındaki cep telefonu bağlantısıyla simüle edilsin. Çin nüfusu, bu şekilde beynin yazılımını taklit ederse, bireylerinin bilinç hallerinin üstünde bilinç hallerine sahip olabilir mi? Örneğin karabiberin tadını deneyimleyebilir mi?

Bu düşünce deneylerini geliştiren filozofların bizi yöneltmek istedikleri sonuç, bilincin bilgi işlemekten fazlasını yaptığıdır. Bu doğruysa eğer, bilim, dünyayı enformasyon hallerinin bir oyunu olarak tarif etmekle gerçekliğin bir parçasını dışarıda bırakmış gibi görünmektedir: Öznel, indirgenemez niteliksel kısım.

Elbette ki gerçekliğin böyle öznel bir yönü olduğu reddedilebilir. Bunu reddeden filozoflar da vardır, örneğin Daniel Dennett bunlardan biridir. Dennett, bilincin niteliksel olarak içkin unsurlar içerdiğini kabul etmeye yanaşmaz. Onu ilgilendirdiği kadarıyla, "qualia" felsefi bir mittir. Bir şey, tümüyle niceliksel ve ilişkisel bir biçimde tanımlanamıyorsa, gerçekliğin bir parçası değildir. Dennett, "Özel ve içkin olarak değerli olmakla kalmayıp, doğrulanamaz ve araştırılamaz özel iç nitelikler koyutlamak, cehalet taraftarlığından başka bir şey değildir,"[168] der.

Böyle yadsıyıcı bir tavır, Searle ve Nagel gibi filozofların inandırıcılığını sarsar. Bilinçli olmanın ne anlama geldiğinin özünü, bile isteye görmezden geliyormuş gibi görünür. Nagel şöyle yazar: "Dünya, son derece soyut bir bakış açısına görünen dünya değildir işte."[169] O soyut bakış açısı bilimsel bakış açısıdır.

Bilincin iç niteliği, dünyanın katışıksız yapıdan fazlası olduğunu düşünmemizi sağlayacak bir gerekçe sunar. Ama bilinç meselesi bir tarafa,

kozmik yapısalcılığın bir gerçeklik tablosu olarak yetersiz kaldığından şüphelenmemize neden olacak daha genel gerekçeler de mevcuttur. Tek başına yapı, sahici varlık için yeterli görünmez. İngiliz idealist filozof T. L. S. Sprigge'nin ortaya koyduğu üzere, "Yapısı olan bir şeyin, yapıdan fazla bir şeyinin olması gerekir."[170] Herhalde Aristoteles haklıydı, malzemeye de ihtiyacınız vardır. Malzeme, yapıya varoluş kazandıran şeydir, onu gerçekleştiren şeydir.

Ama bu doğruysa, gerçekliğin nihai malzemesi hakkında nasıl bilgi sahibi olabiliriz? Bilim, gördüğümüz gibi, sadece malzemenin nasıl yapılandırıldığını ortaya koyar. Bize betimlediği niceliksel farklılıkların, temeldeki niteliksel malzemedeki farklılıklara nasıl dayandığını söylemez. Dolayısıyla gerçekliğe ilişkin bilimsel bilgimiz, Sprigge'nin deyişiyle, "sağır doğan birinin bir müzik parçası hakkında, tümüyle müzik notalarının çalışılmasına dayanan bir müzik eğitiminden edinebileceği bilgiye benzer daha çok".[171]

Ne var ki gerçekliğin, bilimin aracılığı olmaksızın bilebileceğimiz bir kısmı daha vardır: Kendi bilincimiz. Bilinç hallerimizin içkin niteliklerini doğrudan, içerden deneyimleriz. Bilinç hallerimize, filozofların "ayrıcalıklı erişim" dediği şeyle ulaşırız. Varoluşundan bu kadar kesinlikle emin olduğumuz başka bir şey daha yoktur.

Şimdi, bu, ilginç bir olasılığı gündeme getiriyor. Belki de gerçekliğin bilim sayesinde dolaylı olarak bildiğimiz kısmı, fiziksel kısmı, içebakış yoluyla doğrudan bildiğimiz kısımla, bilinç kısmıyla aynı iç niteliğe sahiptir. Başka bir deyişle, belki de gerçekliğin tamamı (öznel ve nesnel) aynı temel malzemeden yapılmıştır. Bu, hoşa giden basit bir hipotezdir. Ama biraz da çılgınca, değil mi? Eh, Bertrand Russell'ı bu biçimde etkilememiş. Aslına bakarsanız, Russell'ın The Analysis of Matter'da vardığı sonuç esasen budur. Büyük fizikçi Sir Arthur Eddington'a da o kadar çılgınca gelmemişti. Eddington, The Nature of Physical World'de (1928), "dünyanın malzemesi zihin malzemesidir,"[172] diyordu. (Bu arada, "zihin malzemesi terimi William James tarafından 1890 tarihli kitabı Principles of Psychology'nin ilk cildinde geliştirilmiştir.)

Çılgınca olsun olmasın, gerçekliğin temel malzemesinin zihin malzemesi olduğu fikrinin çok tuhaf bir açılımı vardır. Eğer doğruysa, bilincin fiziksel

doğanın tamamına nüfuz etmesi gerekir. Öznel deneyimler, bizim gibi varlıkların beyinleriyle sınırlı olmayacaktır, maddenin her parçasında var olacaktır: Galaksiler ve kara delikler gibi büyük şeylerde, kuarklar ve nötrinolar gibi küçük şeylerde, çiçekler ve taşlar gibi orta büyüklükteki şeylerde.

Bilincin gerçekliğe nüfuz etmesi öğretisine, “pan-psişizm” denir. Animizm gibi ilkel batıl inançları, ağaçlar ve derelerin ruhları olduğu inancını hatırlatıyormuş gibi görünür. Ne var ki bugünkü filozoflar arasında bir parça ilgi çekmiştir. Yirmi otuz yıl önce, Thomas Nagel, panpsişizmin görünürdeki bütün budalalığına rağmen, hayli akla yatkın bazı öncüllerin kaçınılmaz sonucu olduğunu göstermişti. Beyinlerimiz maddi parçacıklardan oluşur. Bu parçacıklar, belli düzenlemelerle öznel düşünceler ve hisleri oluşturur. Sadece fiziksel özellikler, öznelliği açıklayamaz. (Bir çilek tatmak gibi kelimelere dökülemeyecek bir deneyim nasıl olur da fizik denklemlerinden doğar?) Şimdi, beyin gibi karmaşık bir sistemin özellikleri hiç yoktan durup dururken ortaya çıkmaz; bu sistemin nihai bileşenlerinin özelliklerinden geliyor olmalıdırlar. Dolayısıyla da bu nihai bileşenlerin de öznel özellikleri vardır, doğru bileşimler halinde iç düşüncelerimiz ve hislerimizi oluştururlar. Ama beyinlerimizi oluşturan elektronlar, protonlar ve nötronlar, dünyanın geri kalanını oluşturanlardan farklı değildir. Dolayısıyla bütün evrenin küçük bilinç parçalarından oluşması gerekir.

Panpsişizmi ciddiye alan çağdaş düşünürlerden biri de Avustralyalı filozof David Chalmers’tır. Chalmers’ı panpsişizme çeken şey, bir taşla iki kuş vurması ve iki metafiziksel problemi birden çözmesiydi: Malzeme problemini ve bilinç problemini. Panpsişizm, fiziğin betimlediği tümüyle yapısal dünyayı ete kemiğe büründürebilecek temel malzemeyi (zihin malzemesini) sunmakla kalmaz. Aksi takdirde, gri olan fiziksel dünyanın neden Technicolor bilinçle dolup taştığını da açıklar. Bilinç, evrende belli madde parçacıklarının şans eseri doğru düzenlemeyle bir araya gelmesi sonucu gizemli bir biçimde “ortaya çıkmış” değildir. Dolayısıyla, zihinlerimizdeki öznel-enformasyon halleriyle fiziksel dünyadaki nesnel-enformasyon hallerinin temelinde tek bir ontoloji vardır; Chalmers’ın sloganı da buradan gelir: “Deneyim, içerden gelen bilgidir; fizik, dışardan gelen bilgidir.”[173]

Bu metafiziksel anlaşma gerçek olamayacak kadar güzel geliyorsa, panpsişizmin de bazı sorunları olduğuna işaret etmem gerekir. Bunların arasında en öne çıkana, Kombinasyon Problemi denilebilir: Zihin malzemesinin birçok küçük parçası nasıl olur da bir araya gelerek daha büyük zihni oluşturur? Örneğin, beyniniz çok sayıda temel parçacıktan oluşur. Panpsişistlere göre, bu temel parçacıkların her biri, kendine özgü (muhtemelen çok basit) zihinsel halleri olan küçük bir proto-bilinç merkezidir. Bütün bu mikro-zihinleri birleştirip sizin makro-zihniniz haline getiren şey nedir?

Kombinasyon Problemi, panpsişizme yakın duran William James'e göre, sendelemeye neden olacak bir engeldi. James, hayret içinde, "Nasıl olur da birçok bilinç aynı anda tek bir bilinç olabilir?"[174] diye soruyordu. Bu noktayı bir örnekle canlı bir biçimde ortaya koyuyordu. "Bir düzine kelimeden oluşan bir cümle alalım, on iki kişi bulalım ve her birine bir kelime söyleyelim. Sonra hepsini bir sıraya dizelim ya da karıştıralım, her biri olabildiğince bilinçli bir şekilde kendi kelimesini düşünsün; cümlenin tamamının bilinci, hiçbirinde olmayacaktır... Özel zihinler birleşip yüksek bir zihin oluşturmaz."[175]

James'in vurguladığı bu nokta, bugün birçok panpsişizm yanlısı tarafından da dile getirilir. Elektronlar ve protonlar gibi şeylerin mikro-zihinlerinin nasıl birleşip de tam anlamıyla gelişmiş insan zihnini oluşturduğuna dair elinizde bir ipucu yoksa, bunların içkin olarak zihinsel olduğunu varsaymanın ne anlamı var, derler.

Ama ellerinde bir ipucu olduğunu söyleyen bazı gözüpek düşünürler vardır. Bu ipucu da, şaşırtıcı belki ama, kuantum kuramından gelmektedir. Kuantum kuramının çarpıcı yeniliklerinden biri, dolaşıklık mefhumudur. İki farklı parçacık, bir kuantum dolaşıklık haline girdiklerinde, bireysel kimliklerini kaybedip birleşik bir sistem gibi hareket etmeye başlar. Birinde olan bir değişiklik, diğeri tarafından derhal hissedilir, birbirlerinden ışık yılları kadar uzak olsalar bile. Klasik fizikte buna benzer bir şey yoktur. Kuantum dolaşıklığı ortaya çıktığında, bütün parçaların toplamından daha fazlası haline gelir. Bu, dünyayı gündelik anlayışımıza o kadar ters düşmektedir ki, Einstein "tekinsiz" diye nitelemiştir.

Şimdi, kuantum kuramı, parçacıklar ve alanlardan oluşan fiziksel ontolojiye geleneksel olarak uygulansa da, zihin malzemesinden oluşan ontolojiye de uygulanamaması için belirgin bir gerekçe yoktur. Aslına bakarsanız, böyle bir “kuantum psikolojisi”, Descartes ve Kant’ın zihinsel olanın ayırıcı bir özelliği olarak gördüğü bilincin birliğini anlamanın anahtarını sunabilir. Fiziksel oluşumlar bireysel kimliklerini yitirip tek bir bütün haline gelebiliyorlarsa, proto-zihinsel oluşumların da benzer bir şey yapabileceği ve William James’in tabiriyle “birleşip daha yüksek bir zihin oluşturabileceği” en azından düşünülebilirdir. Dolayısıyla kuantum dolaşıklığı, Kombinasyon Problemi’nin çözümü açısından en azından bir ipucu sunar.

Roger Penrose, beyinlerimizdeki fiziksel faaliyetlerin nasıl bilinçlilik yarattığını açıklamak için bu tür kuantum ilkelerine başvurmuştu. Shadows of the Mind’da “Tek bir zihnin birliği, ancak beynin hatırı sayılır bir kısmına yayılan bir tür kuantum tutarlılığı varsa... doğabilir,”[176] diye yazmıştı. O tarihten beri de, beynin atomik bileşenlerinin, fiziksel evrenin geri kalanıyla birlikte zihin malzemesinden oluştuğu yönündeki panpsişist kavrayışı destekleyerek daha da ileri gitti. Bir konferansta mesele açıldığında Penrose, “Bu nitelikte bir şeyin aslında zorunlu olduğunu da sanıyorum,”[177] diye konuştu.

Panpsişizm herkese göre değildir. Örneğin John Searle hiç tartışmaksızın sadece “saçma”[178] olduğunu söyleyerek panpsişizmi bir kenara bırakmaktadır. Ama panpsişizmin yadsınamaz bir erdemi vardır: Ontolojik tutumluluk. Nihayetinde kozmosun tek bir tür malzemeden oluştuğunu söyler. Bu yüzden de gerçekliğe monistik bir yaklaşımı vardır. Varoluşun gizemini çözmeye çalışıyorsanız, monizm uygun bir metafiziksel konumdur; çünkü sizi nasıl olup da tek bir maddenin ortaya çıktığını açıklama zorunluluğuyla baş başa bırakır. Düalistin işi, görünüşe bakılırsa, daha zordur: Hem maddenin neden var olduğunu hem zihnin neden var olduğunu açıklaması gerekir.

Yani gerçeklik nihayetinde zihin malzemesinden mi oluşuyor? Muazzam, sonsuz derecede bükülmüş, hatta bir hayalden başka bir şey değil midir? Kulağa biraz çılgınca gelen bu sonucu biraz daha otoriteyle desteklemek

için şimdiye kadar suçlanamaz bir kaynak olduğu ortaya çıkan The Devil's Dictionary'ye (Şeytanın Sözlüğü) baktım. Orada, şu yerinde tanımı buldum:

Gerçeklik, isim. Deli bir filozofun hayali.

137 Alain Connes ve Jean-Pierre Changeux, Conversations on Mind, Matter, and Mathematics (Oxford University Press, 1995), s. 26.

138 Aktaran Thomas Tymoczko, New Directions in the Philosophy of Mathematics (Princeton University Press, 1998), s. 26.

139 Kurt Gödel, "What Is Cantor's Continuum Problem?", Philosophy of Mathematics'te, yayına hazırlayan Paul Benacerraf ve Hilary Putnam (Cambridge University Press, 1983), s. 484.

140 Eugene Wigner, "The Unreasonable Effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences", Communications in Pure and Applied Mathematics içinde, cilt 13, no. 1 (Şubat 1960), s. 1-14.

141 Richard Feynman, The Character of Physical Law (MIT Press, 1967), s. 171.

142 Galileo, Saggiatore, Opere VI, aktaran The Penguin Book of Curious and Interesting Mathematics, yayına hazırlayan David Wells (Penguin Books, 1997), s. 151.

143 Aktaran John D. Barrow, Pi in the Sky (Oxford University Press, 1992), s. 292.

144 Roger Penrose, The Emperor's New Mind (Oxford University Press, 1989), s. 428.

145 Aktaran Matt Ridley, Francis Crick (Eminent Lives, 2006), s. 197

146 Roger Penrose, Shadows of the Mind (Oxford University Press, 1994), s. 417.

147 a.g.e., s. 428.

148 Penrose, Emperor's New Mind, s. 95

149 W. D. Hart, The Evolution of Logic (Cambridge University Press, 2010), s. 277

150 G. H. Hardy, A Mathematician's Apology (Cambridge University Press, 1940) s. 135.

151 Aktaran Loren Graham ve Jean-Michel Kantor, Naming Infinity (Harvard University Press, 2009), s. 199.

152 Max Tegmark, "Parallel Universes", Scientific American, Mayıs 2003, s. 50

153 a.g.e., s. 49

154 Aktaran Davies, Mind of God, s. 145

155 Bertrand Russell, Mysticism and Logic (Doubleday, 1957), s. 57

156 BasicWritings of Bertrand Russell, s. 255.

157 Willard Van Orman Quine, From a Logical Point of View (Harper Torchbooks, 1953), s. 15

158 Hart, Evolution of Logic, s. 279.

159 Bertrand Russell, Nightmares of Eminent Persons (Touchstone, 1955), s. 46

160 Aktaran Marc Lange, Introduction to the Philosophy of Physics (Blackwell, 2002), s. 168

161 Richard Wilbur, "Epistemology", New and Collected Poems (Harcourt Brace Jovanovich, 1988), s. 288

162 Aktaran Jonathan Culler, Saussure (Fontana, 1985), s. 18.

163 Tegmark, “Parallel Universes”, s. 50.

164 Arthur Eddington, The Nature of Physical World (Cambridge University Press, 1928), s. 258.

165 Frank Tipler, The Physics of Immortality (Anchor Books, 1997), s. 209.

166 Thomas Nagel, The View from Nowhere (Oxford University Press, 1986), s. 15

167 John R. Searle, Mind (Oxford University Press, 2004), s. 217.

168 Daniel Dennett, Conciousness Explained (Little, Brown, 1991) s. 450.

169 Nagel, View from Nowhere, s. 15.

170 T. L. S. Sprigge, Theories of Existence (Penguin, 1984), s. 156.

171 T. L. S. Sprigge, “Panpsychism”, Routledge Encyclopedia of Philosophy, yayına hazırlayan Edward Craig (Routledge, 1988), cilt 7, s. 196

172 Eddington, Nature of Physical World, s. 276.

173 David Chalmers, The Concious Mind (Oxford University Press, 1996), s. 305.

174 William James, Writings, 1902-1910 (Library of America, 1988), s. 723.

175 William James, Principles of Psychology (Dover, 1950), cilt 1, s. 160.

176 Penrose, Shadows of the Mind, s. 372

177 Roger Penrose, The Large, the Small, and the Human Mind (Cambridge University Press, 1997), s. 175

178 John R. Searle, The Mystery of Conciousness (New York Review of Books, 1997), s. 156

XI - “BİR ŞEYİN VAR OLMASININ ETİK GEREKLİLİĞİ”

“Çok beğendiğim bir cevabım vardı, onunla da çok gurur duyuyordum. Ama sonra korkuyla ve tiksintiyle anladım ki Platon iki bin beş yüz yıl önce aynı cevabı vermiş!” Cevabı olan, bir ergen olarak ilk rastladığında son derece orijinal olduğunu düşünen adam, ılımlı tavırlarıyla yumuşak bir ses tonuyla konuşan spekülatif kozmolog John Leslie’ydi.

Spekülatif kozmologlar camiası coğrafi açıdan dağılmıştır, ama geniş değildir. Yüz kadar felsefi eğilimli bilim insanı ya da bilime yatkın filozoftan, Britanya’nın halihazırdaki Kraliyet Astronomu Baron Rees of Ludlow, kaotik şişme kuramını yaratan Stanfordlu fizikçi Andrei Linde ve sonradan Anglikan rahibi olmuş Cambridgeli parçacık fizikçisi Muhterem Sir John Polkinghorne gibi kişiliklerden oluşur. Çeşitlilik gösteren bu geniş erimli camiada, John Leslie hem kozmik varsayımlarının cesurluğu hem de onları savunurken sergilediği dehayla hatırı sayılır bir saygınlığa sahiptir. Bir İngiliz olan Leslie, lisans öğrenimini 1960’ların başında Oxford’da tamamlamıştır. Sonra Kanada’ya taşınmış, burada otuz yıl boyunca Guelph Üniversitesi’nde felsefe dersleri vermiş, nihayetinde Kraliyet Cemiyeti üyeliğine seçilmiştir. Meslek hayatı boyunca, teknik kuvveti varsayımsal Hayal gücüyle birleştiren çok sayıda kitap ve makale yayınlamıştır. 1989 tarihli kitabı Universes’ta, çoklu bir evrenin varlığını savunan kozmik “ince ayar” hipotezinin sonuçlarını inceden inceye alaya alıyordu. 1996 tarihli kitabı The End of the World’de tümüyle olasılıkçı bir akıl yürütmenin, insanlığın hemen ortadan kalkacağı bir “kıyamet” senaryosuna işaret ettiğini gösteriyordu. 2007 tarihli kitabı Immortality Defended, güncel fizik mefhumlarından (en başta da Einsteincı görelilik ve kuantum dolaşıklığından) yararlanarak, biyolojik ölüm bir yana, her birimizin ebediyen var olacağı yönünde çok gerçek bir his olduğunu savunuyordu.

Leslie, eğlence olsun diye de “Rehine Satrancı” denilen yeni bir oyun icat etmişti. Batılı satranç ile Japon Shogi oyununun bir karışımı olan Rehine Satrancı için büyük satranç ustalarından biri “standart bir satranç takımıyla oynanabilecek en ilginç, en heyecan verici satranç versiyonu”[179] demişti.

Bütün bunlara rağmen, Leslie’nin hatırlanmayı istediği başarı, “Neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey var?” sorusu için önerdiği çözümdü; teslim ettiği üzere, Platon onu yenilgiye uğratmış olsa bile. (Zaten Alfred North Whitehead, bütün felsefenin Platon’a düşülmüş bir dipnot olduğunu söylememiş miydi?) Leslie, bulduğu çözüme, “aşırı axiarchism” diyordu; çünkü bu çözüm, gerçekliğin, mutlak değerin hükmü altında olduğunu söylüyordu; axia Yunancada “değer”, archein “yönetmek” anlamına gelir.

Sohbetimizin başında Leslie’ye, “Neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey olduğu konusunda dünyanın en önde gelen otoritesisiniz,” dedim. Kanada’nın batı sahillerindeki evinin oturma odasında oturuyorduk, sonbahar sonunun serinliğine karşı yün bir balıkçı yaka giymişti, bense noosferde dolanıyordum.

“Dünyanın neden var olduğu konusunda bir otorite bulunduğundan kuşkuluyum,” diye cevap verdi, elini sallayıp gözlüklerinin ardından gözlerini kırparak. “Ben, yapılan tahminler yelpazesi konusunda bir otoriteyim. Ama benim kendi fikirlerim var; daha önce de söylediğim gibi, bu fikirler Platon’a uzanıyor. Platon, zorunlu olarak var olan bir olasılıklar âlemi olduğunu düşünüyordu; ben de onun haklı olduğuna inanıyorum.”

Var olan olasılıklar mı?

“Eh,” dedi Leslie, “hiçbir şey var olmasaydı bile, yine de her tür mantıksal olasılık var olurdu. Örneğin (evlenmiş bekarların tersine) aslında var olmasalar bile elmaların mantıken mümkün olması doğru olurdu. İki elmanın bulunduğu iki küme varsa eğer, o halde dört elma olur, bu da doğru olurdu. Hiçbir şey olmasaydı bile, bu gibi koşullu hakikatler, eğer-o halde türü hakikatler yine de geçerli olurdu.”

Peki, dedim, ama bu gibi olasılıklardan, onun deyişiyle, “eğer-o halde hakikatleri”nden fiilî varoluşa nasıl geçiyorsunuz?

“Evet,” diye devam etti Leslie, “Platon bu hakikatlere bakmış ve bazılarının sadece eğer-o halde olmaktan öteye geçtiğini fark etmişti. Diyelim ki boş bir evren var, hiçbir şey yok. Bu boş evrenin, muazzam bir

sefalet içinde yaşayan insanlarla dolu bir evrenden çok daha iyi olacağı bir gerçektir. Bu da, yerini sonsuz bir acıyla dolu bir evrene bırakmaktansa, boşluğun devam etmesinin etik bir gereklilik olduğu anlamına gelir. Ama ters yönde de başka bir etik gereklilik olabilir; bu boşluğun yerini iyi bir evrenin, mutluluk ve güzellikle dolu bir evrenin alması gereği. Platon, iyi bir evrenin var olması yönündeki etik gerekliliğin, evrenin yaratılması için yeterli olduğunu düşünüyordu."

Leslie, dikkatimi Platon'un Devlet'ine çekti; Devlet'te, İyi Formu'nun, "şeylere varlık bahşeden şey" olduğu söyleniyordu. Leslie'nin varoluş muammasına verdiği cevap esasen bu Platonik âlemin güncellenmesiydi.

"Yani," dedim, sesimin sandığım kadar inanmaz bir tonla çıkmamasına gayret ederek, "aslında evrenin bir şekilde, soyut bir iyilik ihtiyacından doğup var olduğunu ileri sürüyorsunuz?"

Leslie hiç telaşa kapılmadan serinkanlılıkla, "Bu dünyanın dengede, iyi bir dünya olduğunu kabul ederseniz, iyi bir dünyanın var olması ihtiyacıyla yaratıldığı fikri en azından yerden havalanabilir," dedi. "Bu, Platon'dan yana çok sayıda insanı ikna etmiştir. Tanrı'ya inananlara Tanrı'nın varlığına dair bir açıklama bile sunmuştur: Tanrı, mükemmel bir varlığın var olması etik bir gereklilik olduğu için vardır. İyiliğin varoluştan sorumlu olabileceği fikrinin, oldukça uzun bir tarihi vardır; daha önce de söylediğim gibi, bunu keşfetmem benim için büyük bir hayal kırıklığı olmuştu; çünkü bana ait bir fikir olmasını isterdim."

Leslie'nin her zaman bir sevinç kırıntısını ele veren yumuşak, düzgün telaffuzunda bir şeyler, bu Platonik yaratılış hikayesinde alttan alta akan bir ironi olabileceğini düşündürüyordu bana. Leslie, evrenin iyiliğe duyulan etik bir ihtiyaç yüzünden varlık bulduğunu ciddi ciddi savunuyorsa, evrenin etik ve estetik anlamda neden böyle bir hayal kırıklığı haline geldiğini ve neden, doğrudan doğruya kötücül olmasa da muazzam derecede vasat olduğunu açıklayabilir miydi acaba?

Leslie'ye göre, gerçekliğin, bizlerin bildiği biçimiyle gerçekliği geride bıraktığını o zaman öğrendim.

Öncelikle, eğer varoluş iyiliğe ihtiyaçtan doğduysa, o halde esasen zihinsel olması gerekirdi. Başka bir deyişle, varoluşun, nihayetinde zihinden, bilinçten oluşması gerekirdi. Leslie'ye göre, bu mantık basitti. Bir

şeyin, bir amacın aracı olarak değerli olmasının tam tersine, kendi başına değerli olabilmesi için, o şeyin birliğe sahip olması gerekirdi. Ayrı ayrı mevcut kısımların toplamasından öteye geçen bir şey olmalıydı. Doğru, değersiz kısımları bir araya getirerek araçsal olarak değerli bir şey, örneğin bir TV seti yapabilirdiniz. Bir TV setinin araçsal değeri vardır; çünkü onu izleyen birine keyif verebilir. Ama keyif deneyimi, bir bilinç halidir. Kısımların salt mekanik bir biçimde düzenlenmesinin ötesine geçen bir birliği vardır. Böyle bir bilinç deneyiminin içkin olarak değerli olmasının sebebi de budur. İçkin değerin varoluşunda "organik birlik" dediği şeye ilk kez kritik bir rol biçen filozof, Bertrand Russell'la birlikte modern analitik felsefenin kurucusu olan G. E. Moore olmuştu. Gerçek organik birlik (salt yapısal birliğin, bir otomobil motoru ya da bir kum yığınındaki birliğin tersine) sadece bilinçte gerçekleşebilir. (William James'in gözlemlediği üzere, "Nesne ne kadar karmaşık olursa olsun, onun düşüncesi bölünmemiş bir bilinç halidir."[180]) Dolayısıyla dünya gerçekten de bir iyilik ihtiyacıyla başladıysa eğer, o halde esasen bilinçten yapılmış olmalıdır.

Leslie'nin 1979 tarihli kitabı Value and Existence gibi daha önceki yazılarından en azından bu kadarını almıştım. Kozmik şemasının sonraki yıllarda geçirdiği büyük genişlemeye hazır değildim.

"Benim büyük tasavvuruma göre, kozmos her biri bilmeye değer her şeyi mutlaka bilen sonsuz sayıda sonsuz zihinden oluşur. Bilmeye değer şeylerden biri de bizimkisi gibi bir evrenin yapısıdır."

Yani fiziksel evren, yüz milyarlarca galaksisiyle, bu sonsuz zihinlerden birinin düşünsel ürünüydü sadece. Leslie bana bunu söylüyordu. Aynı şey, evrenin sakinleri (bizler) ve onların bilinç halleri için de geçerliydi. Benim sorum da, "Bütün bu gösteriyi sonsuz bir zihin düşünüyor idiyse, bütün bu kötülükler, eziyetler, felaketler ve kesin çirkinlik neden vardı? Neden böyle yalın bir kasvetin içinde yaşıyorduk?

"Ama evrenimiz sonsuz bir zihnin düşünebileceği yapılardan yalnızca biridir," dedi Leslie. "Sonsuz bir zihin sonsuz sayıda çok başka evrenlerin yapısını da bilirdi. Bizim evrenimizin, bütün evrenlerin en iyisi olması da çok ihtimal dışı olurdu. En iyi durum topyekun durumdur, çok sayıdaki bütün bu evrenlerin sonsuz bir zihindeki düşünsel örüntüler gibi bir arada bulunmasıdır. Peki ya tercih edeceğiniz mükemmel güzellikteki evren?

Belki o da bu düşünsel örüntülerden biridir. Ama bizim evrenimiz de vardır. Sonsuz bir zihnin düşündüğü sonsuz sayıda dünya arasında genel iyilik bakımından bizim, listenin en alt sıralarında yer aldığımızı sanıyorum. Yine de hiç olmaya değmeyecek bir dünyada olmak için bizim çok çok daha altımıza inmeniz gerekirdi sanırım.”

Leslie bu sözlerin ardından, işitilebilir bir biçimde kıkırdadı. Sonra o ciddi havasını takınarak beni Louvre Müzesi’ni bir benzetme olarak görmeye davet etti. Sonsuz bir zihnin çok sayıda evren içermesi gibi, Louvre da birçok sanat eseri içeriyordu. Bu sanat eserlerinden biri (diyelim ki Mona Lisa) en iyisiydi. Ama Louvre, Mona Lisa’nın mükemmel kopyaların danbaşka bir şey içermiyor olsaydı, çeşitliliği artıran çok sayıda aşağı düzeyde sanat eseriyle, aslında olduğu kadar ilginç bir müze olmazdı. En iyi müze, çok iyi sanat eserlerinin yanı sıra, onları kurtaran bir estetik değerleri olması ve düpedüz kötü olmamaları koşuluyla daha önemsiz bütün eserleri de içeren bir müzedir. Benzer şekilde en iyi sonsuz zihin de, net değeri pozitif olan, en iyi olası dünyadan iyinin nadiren kötüye ağır bastığı vasat nitelikte dünyalara uzanan bütün kozmik örüntüleri düşünen bir zihindir. Her biri genel itibarıyla kesin hiçlikten olumlu bir açıdan daha iyi olan böyle bir dünya çeşitliliği, genel olarak en değerli gerçekliktir, Platonik bir iyilik gerekliliğinden varlık bulabilecek bir gerçekliktir.

Leslie bu kozmik şemaya getirilen aşikar bir itirazı cevapladı: Kötülük sorunu. Bizim dünyamız, hiç kuşku yok ki Mona Lisadeğildir. Zulümle, acıyla, keyfiyetle ve israfla lekelenmiştir. Ne var ki bütün bu etik ve estetik kusurlarına rağmen, bir bütün olarak, gerçekliğe küçük bir net değer katkısında bulunmayı başarır; ikinci sınıf bir sanatçının vasat bir tablosunun Louvre’daki koleksiyona küçük bir net değer katkısında bulunması gibi. Dolayısıyla bizim dünyamız, daha geniş çaplı gerçekliğin bir parçası olmaya değerdir, yani sonsuz bir zihin tarafından tasavvur edilmeye değerdir.

Ama bu noktada, Leslie’nin axiarchic kuramına getirilebilecek daha ciddi bir itiraz bulunuyor. Neden sonsuz bir zihnin (ya da bu yüzden başka bir şeyin) en başta iyiliğe duyulan keskin bir ihtiyaç yüzünden varlık bulması gerekir? Başka bir deyişle, neden “var olması gerekir”, “var olur” imasında bulunmalıdır? Öyle görünüyor ki böyle bir ilke, gerçek dünyada işlemez.

Yoksul bir çocuk açlıktan ölmek üzereyse, o çocuğun hayatını kurtarmak için bir tabak pirincin var olması iyi olurdu. Ama o çocuk için hiçlikten bir tabak pirincin ortaya çıktığını görmeyiz hiç. Peki neden bütün bir kozmosun aynısını yapmasını beklememiz gerekir ki?

Bu itirazı dile getirdiğimde, Leslie derin derin içini çekti.

“Benim gibi insanlar,” dedi, “evrenin var olması gerektiği için var olduğunu söyleyen Platonik bakış açısını kabul eden insanlar, bizler bütün etik gerekliliklerin mutlaka karşılandığını söylemiyoruz. Çatışmalar olduğunu kabul ediyoruz. Doğa kanunlarına göre işleyen düzenli bir dünyanız olacaksa (ki bu, bir dünyanın alabileceği çok zarif ve ilginç bir biçimdir), mucizevi bir şekilde beliren pirinç tabakları olamaz. Üstelik çocuğun bir tabak pirincinin olmaması, pekala insan özgürlüğünün kötüye kullanılmasının bir sonucu olabilir; amillerin karar almakta serbest olduğu bir dünyada, bu amillerin kötü kararlar alması olasılığı da yoksa, iyilik olamaz.”

İyilik gereklerinin çatışma içinde olabileceğini, bazılarının diğerlerinin hükmünde olabileceğini anlamıştım. Ama neden iyiliğin, kendisini gerçekleştirmek gibi bir eğilimi olması gerekiyordu? Neden, örneğin kırmızılıktan farklı olması gerekiyordu? Açıktır ki kırmızılığın, kendi kendisini gerçekleştirmek gibi bir eğilimi yoktur. Olsaydı, her şey kırmızı olurdu.

“Richard Dawkins de bir keresinde aynı noktaya dikkat çekmişti. Bana ‘Nasıl olur da iyilik kadar saçma bir kavram dünyanın varoluşunu açıklayabilir? Pekala Chanel No 5’ten bahsetseniz de olur,’ demişti. İyiliği bir boya ya da parfüm gibi şeylerin üzerine sürülen niteliklerden biri olarak görmüyorum. İyilik, hiç de saçma olmayan bir biçimde gerekli varoluştur. Bunu kavramayan biri, etiğin neye ilişkin olduğunu anlama konusunda birinci adıma ulaşmış değildir.”

İyi bir olasılık düşünelim; mutlulukla dolup taşan güzel ve uyumlu bir kozmos olasılığı gibi. Eğer bu olasılık gerçek kılınırsa, etik olarak gerekli bir varoluşu olacaktır. Platon’un fikri esasen buydu: Bir şeyin, varoluşu iyilik tarafından gerektirildiği için varolabileceği. İyilik ile gerekli varoluş arasındaki bağlantı, mantıksal bir bağlantı değildir. Ne var ki zorunlu bir bağlantıdır; en azından Leslie gibi Platonik eğilimli düşünürlerin inandığı

şey budur. Neden böyle olduğunu değerlendirmeye yönelik kavramsal kaynaklardan yoksun olabiliriz. Değerin, ancak bir mekanizmanın yardımıyla, Leslie'nin deyişiyle "iten pistonların, çeken elektromanyetik alanların, iradelerini uygulayan insanların bir bileşimiyle herhalde" bir şeyi var edebileceğini düşünme eğilimindeyizdir. Ama böyle bir mekanizma, bir dünyanın varoluşunu asla açıklayamaz. Neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şeyin var olduğunu hiç açıklayamaz; çünkü açıklanması gereken Bir Şeyin parçası olacaktır. Anlayışımızın sınırları dikkate alındığında, etik bir gereksinimin de yaratıcı bir kuvvetin de aynı yönü, Varlık yönünü işaret ettiğini söyleyen çıplak kavrayışa razı olmak zorundayız. İkisi arasında zorunlu bir bağlantı olduğunu söyleyen Platonik fikir, mantığın kaçınılmaz bir hakikati değildir. Ama kavramsal bir saçmalık da değildir. Leslie, her halükarda böyle olmadığını söylüyordu.

Belki de meseleyi öbür türlü düşünmemizin bir faydası olabilir dedim ona. Soyut bir iyilik ihtiyacı, kozmosun var olması için kendi başına çok zorlayıcı bir gerekçe oluşturmasa da, en azından bir gerekçe sunuyordu. Ona aynı kuvvetle karşı koyan bir gerekçenin, yani dünyanın varoluşuna karşı çıkacak bir gerekçenin yokluğunda, tek başına iyilik, Varlık'ın Hiçlik karşısında zafer kazanmasını garantilemeye yetebilirdi. Nihayetinde fiziksel bir bakış açısından, evren bir şeye mal olmuş gibi görünmüyordu: Negatif kütleçekim enerjisi maddede bulunan pozitif enerjiyle dengelendiğinde evrenin toplam enerjisi sıfıra eşitti.

Leslie, bu akıl yürütmeyi hoş karşıladı. "Şeylerin varoluşuna karşı koyan nihilistik bir kuvvetin yokluğunda, onların varoluşu için geçerli herhangi bir gerekçe, o şeyleri gerçekleştirme eğiliminde olacaktır. Şeylerin varoluşuna karşı koyan bir tür cin hayal edebilirsiniz. Ama o zaman ben de o cin nereden geliyor, diye sorarım."

Peki ya Heidegger'e ne demeliydi? O, soyut bir yok edici kuvvete inanmıyor muydu? "Hiçen" Hiçbir Şey'e?

"Belki o inanıyordu; ama ben inanmıyorum," diye cevap verdi Leslie. "Aslında Heidegger'i gerçekten okursanız, varoluşu açıklama meselesi konusunda son derece belirsiz olduğunu görürsünüz. Ama teolog Hans Küng, 'Tanrı' kelimesini, dünyayı yaratan yaratıcı etik ilkeye iliştirilen bir

yafta olarak almış, Heidegger'i böyle yorumlamıştır. Dolayısıyla Heidegger pekala Platon-Leslie cephesinde olabilir!"

Leslie'nin teolojik bir hava taşıyan "ilahi zihinler" gibi sözlerine rağmen, geleneksel Tanrı kavramına pek sempatisi yoktu. "Eğer benim görüşüm doğruysa," diyordu, "Uğraşmakta olduğunuz şey, her biri bilinmeye değer her şeyi bilen sonsuz sayıda sonsuz zihindir. İsterseniz her birine 'Tanrı' diyebilirsiniz ya da Tanrı'nın bu sonsuz topluluğun tamamı olduğunu söyleyebilirsiniz. Hatta Tanrı'nın sadece bütün bunların ardındaki soyut ilke olduğunu da söyleyebilirsiniz."

Ortodoks Hristiyan filozof Richard Swinburne'ün Oxford'daki sohbetimiz sırasında dile getirdiği bir gözlemi hatırladım. Swinburne, Tanrı'nın soyut bir ilke olamayacağında ısrar etmişti; çünkü soyut bir ilke acı çekemezdi. İyi bir nedenle acı çekersek, yaratıcımızın da bizimle birlikte acı çekmek gibi bir yükümlülüğü vardı; tıpkı bir ebeveynin çocuğuyla birlikte acı çekmek gibi bir yükümlülüğü olduğu gibi. Dünya acımızı paylaşan bir Tanrı tarafından yaratılmış olmasaydı, daha az iyi bir yer olurdu; Swinburne öyle olacağını iddia ediyordu. Soyut bir iyilik ilkesi bunu yapamazdı.

"Hımm," dedi Leslie yavaşça. "Bu, Yüce Bir Mazoşist'in varlığını savunan bir argümana benziyor. Dünyanın fazladan acı çekerek iyileştirilebileceği yönündeki kavrayışı yutmakta zorlanıyorum. Hristiyan öğretisi buna fazlasıyla yaslanıyor. Jones bir suç işler, sen de Smith'i haça mıhlayarak kötülüğü savuşturursun, her şey daha iyi olur."

O halde Leslie daha ziyade bir panteistti herhalde; Spinoza tarzı bir panteist. Spinoza'nın Tanrısı, Judeo-Hristiyanlığın geleneksel Tanrısı gibi kişisel bir amil değildi. Spinoza daha ziyade Tanrı'yı sonsuz ve kendi kendisini ayakta tutan, doğanın tamamını kapsayan bir özle bir tutuyordu.

Leslie, "Birçok kişi Spinoza'nın aslında Tanrı'dan bahsetmediğini düşünmüştür," dedi. "Ona ateist demişlerdir. Bana ateist demek isterseniz, benim için bir sakıncası yok. "Teizm", "ateizm" ve "Tanrı" gibi sözler etrafta o kadar fazla dolandı ki pratikte anlamsız hale geldiler. Gerçekten kimin umrunda? Ama ben kendimi iki sebepten ötürü Spinozacı olarak görürüm. İlki, Spinoza'nın bizlerin sonsuz bir zihnin minicik parçaları olduğumuzu söylerken haklı olduğunu düşünüyorum. Maddi dünyanın,

bilimin betimlediği dünyanın ilahi düşüncenin örüntüsü olduğu konusunda da ona katılıyorum. Ama Spinoza'nın kendisinin de aslında Platoncu olduğu kanısındayım. Elbette ki standart görüş bu değildir. Spinoza, Etik'te, dünyanın mantıksal bir zorunluluk gereği var olduğunu savunur. Ama Etik, Spinoza'nın en iyi kitabı değildir. En iyi kitabı daha önce yazdığı A Short Treatise on God, Man, and His Well-Being'dir. Spinoza bu kitapta, açıkça her şeyi yaratan şeyin değer olduğu görüşünü, yani dünyanın, olması iyi olduğundan var olduğunu savunur. Etik'e geçtiğinde, her şeyi geometrik bir biçimde kanıtlamak istiyordu;bu yüzden de sonsuz bir özün olması gerektiğine dair, mantıksal bir kanıt gibi görünen bir şey sundu; çok da ikna edici değildi. Tutarlılık küçük zihinlerin erdemidir; Spinoza'nın da büyük bir zihni vardı; her yerde tutarsızdı."

İster Platoncu olsun ister Spinozacı, Leslie'nin gerçekliğe bakışının bir güzelliği olduğunu düşündüm: Ontolojik bir rüyanın güzelliği. Ne var ki argümanlarının bütün kuvvetine rağmen (bir itiraza karşı koyarken hiçbir argümanı sallamıyordu) onun axiarchism'i (değer hükmeder!) bütün varoluşun nihai açıklaması olarak ciddiye alınabilir miydi gerçekten de?

Daha sonra keşfedeceğim üzere, birçok düşünür onu hayli ciddiye almıştı. Bunlar arasında Oxfordlu merhum filozof (ve sıkı ateist) John Mackie de bulunuyordu. Mackie, Tanrı'nın varoluşuna karşı argümanını sunduğu, The Miracle of Theism adlı kitabında, Leslie'nin axiarchism'ine "Tanrı'nın Yerine Geçenler" başlıklı bir bölüm ayırmıştı. "Bir şeye duyulan etik ihtiyacın kendi başına, o ihtiyacın farkında olan ve o ihtiyacı gidermek için harekete geçen bir kişi ya da zihnin işleyişi olmaksızın o şeyin var olmasını sağlaması yönündeki kavrayış, hiç kuşku yok ki başta tuhaf ve paradoksaldır,"[181] diye yazıyordu Mackie. "Ne var ki bu kavrayışta aşırı axiarchism'in büyük gücü de yatar." Mackie, Leslie'nin kuramının, "kozmolojik argümanın bütün biçimlerinin temelinde yatan soruya, yani 'Neden bir şey var?' ya da 'Neden hiçbir şey yerine bir dünyanın olması gerekir?' sorularına tek olası cevabı verdiğini" söyleyerek sözlerine devam ediyordu.

Besbelli ki Mackie, bir "ilk neden"e dayalı hiçbir açıklamanın nihai varoluş sorusunu cevaplayamayacağı, çünkü böyle bir açıklamanın sadece o ilk nedenin (ister Tanrı olsun ister istikrarsız bir sahte boşluk kütlesi ya da

daha da ilginç bir oluşum) neden var olduğu sorusunu doğuracağı gözleminde bulunuyordu. Ama Mackie, Leslie'nin dünyanın varoluşuna getirdiği açıklamanın bu kusura sahip olmadığını söylüyordu. Leslie'nin koyutladığı nesnel iyilik ihtiyacı, bir neden değildi. Bir olguydu, zorunlu bir olguydu; daha başka açıklama istemeyen bir olgu. Hiçlik yerine bir dünyanın olmasının bir gerekçesiydi. Ne var ki nihayetinde Mackie, Leslie'nin axiarchism'i karşısında şüpheciliğini koruyordu. "Bir şeyin değerli olmasının kendi başına o şeyi var etme eğilimi gösterebileceğine" ikna olmamıştı.

Ben de olmamıştım. Metafizik iyi hoş da, dedim Leslie'ye, dünyanın varoluşuna dair bu olağanüstü derecede spekülatif iddiayı destekleyen ne gibi sağlam kanıtlar mevcuttu acaba?

Sabrının tükendiğini zar zor gizleyerek tepki verdi: "İnsanlar 'Bak senin görüşünü kanıtlayacak bir şey yok,' dediklerinde biraz şaşıyorum hep. Biraz çarpıcı bir kanıt parçası olduğunu söylüyorum: Sadece bir boşluk yerine bir dünyanın olması. Bunu neden hesaba katmıyorlar? Hiçbir şey yerine bir şeyin keskin bir biçimde var olması açıklama bekliyor. Peki benim Platoncu kuramımın rakipleri nerede?"

Eh, o noktada hakkı vardı. En azından şimdiye kadar, duyduğum diğer çözümlerin hiçbiri (kuantum kozmolojisine, matematiksel zorunluluğa ya da Tanrı'ya dayananlar) geçerli olmamıştı. Bu noktada, Platonik iyilik, ortalıktaki tek kozmik şüpheli gibi görünüyordu.

Yine de Leslie'nin kanıtları kullanma biçiminde, döngüsel bir şey varmış gibi görünüyordu. Dünya iyilikle ortaya çıkmıştı. Peki iyiliğin bir dünya var edebileceğini nereden biliyorduk? Çünkü dünya vardır! Axiarchism boş bir totolojiden öteye geçecekse, Leslie'nin onun lehine bazı ek kanıtlar, dünyanın kesin varlığının ötesine geçen bir şey üretmesi gerekiyordu.

O da öyle yaptı.

"Bir kanıt daha, dünyanın düzenli örüntülerle dolu olmasıdır," dedi. "Evren neden nedensel kanunlara uyar? Ve neden son derece karmaşık başka kanunlar yerine bu basitlikteki kanunlara uyar? Son yüzyılda bilim felsefecileri evrenin nedensel düzenliliğini açıklamanın hiç mümkün olup olmadığından yana kuşkulanmıştır. Ama öyle görüyor ki evrenin bir açıklamaya ihtiyacı vardır. Nihayetinde düzenlilik olasılık dışıdır,

beklenmemesi gereken bir şeydir. Bir dünyanın hoş ve düzenli olmak yerine tam bir karmaşa olmasına uzanan çok daha fazla sayıda yol vardır. Temel parçacıklar neden matematiksel olarak zarif dönüşler yapar? Benim gibi bir Platoncuya, göre bu gibi düzenlilikleri, hiçbir şey yerine bir şeyin var olmasını nasıl açıklıyorsak öyle açıklayabiliriz, etik gereklilikle."

"Nedensel düzenliliğin", etik bir değerden çok, estetik bir değermiş gibi göründüğünü söyledim.

Leslie, "Ben, ikisi arasındaki farkı hiçbir zaman göremedim," diye cevap verdi. "Bütün değer, neyin olması gerektiğiyle ilgilidir. Bu arada, Platoncu kuramı için üçüncü bir kanıt parçası daha bulunuyor: Doğanın temel bileşenlerinin, zeki hayatın ortaya çıkacağı şekilde ince bir ayarla düzenlenmiş olması."

"Ama bu kozmik ince ayar görüntüsü bilimle açıklanamaz mı?" diye itiraz ettim. Diyelim ki Steven Weinberg gibi fizikçilerin inandığı üzere, evrenimiz bir çoklu evrenin sadece bir bölgesinden ibaret. Yine diyelim ki doğanın sabitleri bu çoklu evrenin farklı bölgelerinde farklı değerler alıyorlar. O zaman antropik ilke gereği, kendimizi, sabitlerin bizim gibi varlıkların evrilmesi için elverişli olduğu bir bölgede bulmamızın beklenmesi gerekmez mi? Bir çoklu evreniniz varsa, Platon'a hiç gerek olmaz!

Leslie, "Buna birkaç biçimde tepki verebilirim," dedi. "Çoklu evren hipotezinin axiarchic hipoteze bir alternatif olması, her ikisini de ince ayar kanıtıyla güçlendirmenin mümkün olmadığı anlamına gelmez. Size küçük bir mesel anlatayım; kaybolan hazine meseli. Issız bir adadasınız, buraya bir hazine sandığı gömüyorsunuz. Adada sizden başka yalnızca Smith ve Jones var. Bir gün sandığı gömdüğünüz yere gidiyorsunuz ve kazıp çıkarmaya çalışıyorsunuz. Ama bir bakıyorsunuz ki ortada yok! Şimdi sandığın orada olmaması, Jones'un bir hırsız olma olasılığını artırır, ama rakip hipotezi, Smith'in bir hırsız olması olasılığını da artırır. Aynı şekilde kozmik ince ayarın keşfedilmesi, çoklu evren hipotezinin doğru olması olasılığını güçlendirir, ama benim axiarchic hipotezimin doğru olması olasılığını da güçlendirir."

Leslie, daha incelikli bir noktayı vurgulamaya girişti; tümüyle orijinal olduğunu söyleyebileceğim bir nokta: Çoklu evren hipotezi, aslında ince

ayar gizemini çözmez.

“Bakın,” dedi Leslie, “evrende hayatın evrilmesi için, kozmik sabitlerden her birinin aynı anda birçok farklı sebepten ince ayarlanmış olması gerekir. Örneğin elektromanyetik gücün kuvveti belli bir dar aralıkta olmalıdır ki birincisi madde radyasyondan ayırt edilebilsin, canlı şeyleri oluşturabilecek bir şey olsun; ikincisi bütün kuarklar leptonlara dönüşmesin, yani hiçbir atomun bulunmayacağı bir durum ortaya çıkmasın; üçüncüsü protonlar, bırakın çürümenin yarattığı radyasyona rağmen hayatta kalacak organizmaları, kısa sürede geride hiçbir atomun kalmayacağı kadar hızlı çürümesinler; dördüncüsü protonlar birbirlerini kimya diye bir şeyi ortada bırakmayacak, dolayısıyla bizim gibi temelde kimyasal varlıkları ortaya çıkarmayacak kadar kuvvetli çekmesinler.”

Leslie her biri daha büyük bir teknik karmaşıklık içeren beşinci, altıncı, yedinci ve sekizinci gerekçelerle devam etti.

Vaazı tamamladıktan sonra, “Şimdi,” dedi, “Elektromanyetik kuvvetin gücünü açıklayan kozmik yumruyu oluşturan aynı bükülme nasıl olur da bu kadar çok gerekliliği karşılayabilir? Bu çoklu evren modeliyle çözülemeyecek bir problemmiş gibi görünmüyor. Çoklu evren modeli, elektromanyetik kuvvetin gücünün evrenden evrene şans eseri değişebileceğini söyler. Ama hayata izin veren tek bir kuvvetin mümkün olabilmesi için bile, temel fizik kanunlarının böyle olması gerekir. Başka bir deyişle, çoklu evrenin her yerinde aynı olduğu varsayılan bu kanunların içlerinde zeki hayat potansiyelini taşıması gerekir. Sonsuz bir zihnin düşünmeyi ilginç bulabileceği türden kanunlar olmalarının sebebi tam olarak budur.”

Leslie’nin axiarchism’i son derece düzenli bir paketti. Zihni eğip bütün varsayımları (iyiliğin Platonik gerçekliği, değerin yaratıcı etkisi) hakkında ne düşünürseniz düşünün, spekülatif bir kurgu olarak eksiksizliğini ve tutarlılığını takdir etmek zorunda kalıyordunuz. Ben de takdir ettim. Ama bu kuramdan pek de etkilenmedim. Benim varoluşsal derinliklerime pek hitap etmiyordu. Nihai açıklamaya duyduğum açlığı bastırmıyordu. Aslında Leslie’nin kendisinin duygusal anlamda bu kurama ne kadar derinden bağlı olduğunu merak ediyordum. Kuramına dine benzer bir bağlılık duyuyor muydu?

“Hımmm... mmmm... hmmm...” diye geveledi; acı çekiyormuş gibiydi. “Sistemimi cazip bulmam gerektiği fikri beni hep mahcup ediyor; çünkü, ne bileyim, doğru olsa güzel olmaz mıydı? Olmayacak bir hayal işte bu, benim de hiç hoşuma gitmiyor. Platonik yaratılış hikayeme inanç gibi bir şey duymuyorum. Doğruluğunu kesinlikle kanıtlamış değilim. Felsefi açıdan kanıtlanabilir olan hemen hemen hiçbir şeyi ilginç bulmam. Bu kurama duyduğum güvenin yüzde 50’nin biraz üzerinde olduğunu söyleyebilirim. Çoğu zaman evrenin sadece var olduğunu düşünüyorum, o kadar.”

Dünyanın hiçbir neden olmaksızın var olması olasılığı onu rahatsız ediyor muydu?

“Evet,” diye cevapladı, “En azından entelektüel düzeyde rahatsız ediyor.”

Yine de diğer filozoflardan önemli bir azınlığın bu görüşe yaklaşmış olmasını tatmin edici buluyor olmalısınız, diye ekledim.

“Ya da en az bunun kadar çılgınca başka görüşlere yaklaşmalarını,” dedi.

Leslie’nin axiarchism’i varoluş gizeminin uzun zamandır aranan çözümü müydü? “Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?” sorusunun cevabı Platon’un İyi’ye ilişkin görüşleri biçiminde Batı düşüncesinin başından beri mevcut muydu? Eğer öyleyse, neden daha sonra gelen birçok düşünür, örneğin Leibniz, William James, Wittgenstein, Sartre ve Stephen Hawking bunu görememişti? Hepsi de Platon’un mağarasındaki mahkumlar mıydı?

Axiarchism’i ciddiye almak için üç şeye inanmanız gerekir.

İlkin, iyiliğin nesnel bir değer olduğuna, neyin iyi neyin kötü olduğuna dair olgular bulunduğuna, bu olguların insanların ilgilerinden bağımsız olarak ebediyen ve zorunlu olarak doğru olduğuna, mevcut bütün şeylerin yokluğunda bile doğru olabileceklerine inanmanız gerekir.

İkincisi, iyilikle ilgili bu gibi olgulardan doğan etik ihtiyaçların, yaratıcı olarak etkili olabileceğine; herhangi bir aracı amilin, kuvvetin ya da mekanizmanın yardımı olmaksızın şeyleri var edebileceğine ve onların varlıklarını koruyabileceğine de inanmalısınız.

Üçüncüsü, fiilî dünyanın, yani çok küçük bir parçasını görebiliyor olsak da bir parçası olduğumuz dünyanın, soyut iyiliğin varlık kazandırabileceği türden bir gerçeklik olduğuna inanmalısınız.

Başka bir deyişle (1) değerin nesnel olduğuna, (2) değerin yaratıcı olduğuna, (3) dünyanın iyi olduğuna inanmanız gerekir. Bu önermelerin

üçüne de inanıyorsanız, varoluş gizeminin çözümünü bulmuşsunuz demektir.

Bunların ilki, en hafif tabiriyle felsefi olarak tartışmalıdır. Köklerini David Hume'a kadar uzatan değer şüphecilerinin en radikalleri, nesnel iyilik diye bir şey olmadığına inanır. Doğru ve yanlışa ilişkin yargılarımız, Humecu bakış açısına göre sadece dünyaya yansıttığımız, gerçeklik dokusunun bir parçası olduğunu hayal ettiğimiz duygularımızla ilgili bir meseledir. Bu gibi ahlaki yargıların nesnel hakikatle, hatta akılla bir ilgisi yoktur. Hume'un meşhur sözünde ortaya koyduğu gibi, "Parmağımın bir hareketiyle bütün dünyanın mahvolmasını tercih etmek akla ters düşmez."

Elbette ki bu, değer karşısındaki şüpheciliği çok ileri götürmek olur. Ama bu meselede karşı tarafta yer alan ve değerin nesnelliğini sıkı sıkıya kabul eden filozofların bile, etik ihtiyaçların, bizim gibi duygulu, sezgili varlıkların çıkarları ve kaygılarından tümüyle bağımsız olarak akabileceği konusunda kuşkuları vardır. Thomas Nagel'in bir keresinde sorduğu üzere, bütün bilinçli hayat yıkılmış olsaydı, Frick Koleksiyonu'nun sağlam kalmış olması iyi bir şey olur muydu yine de?

İş değere geldiğinde, Leslie, "nesnel öznelci" denilebilecek bir filozoftu. Öznelciydi; çünkü değerin nihayetinde ancak bilinç hallerinde bulunduğuna, zihnin dışında hiçbir şeyde yatmadığına inanıyordu. Ama nesnel bir öznelciydi; çünkü mutluluğun nesnel olarak acı çekmekten daha iyi olduğuna inanıyordu; ayrıca ona göre böyle olmasının sebebi, sırf bizim öyle tercih ediyor olmamız da değildi.

Mutlu, duygulu varlıkların yaşadığı bir dünya neden nesnel olarak hiçlikten iyidir? Mutlu, bilinçli varlıkların yaşadığı bir dünya olsaydı, bu dünyanın ortadan kalkmasının etik açıdan kötü olduğunu söyleyebilirdiniz. Ama diyelim ki işe hiçlik tarafından başladık. Hiçbir şey olmasaydı, mutlu bilinçli varlıkların yaşadığı bir dünyanın varlık bulması, nesnel olarak daha iyi olmaz mıydı? Olurdu herhalde. Nihayetinde mutluluğun toplamı, sıfırdan pozitif bir sayıya doğru gidecektir; bu da nesnel olarak iyi bir şey olarak görünür. Varlık bulan bilinçli varlıkların bundan yararlanması da nesnel olarak doğru görünüyor. (Her ne kadar bu bilinçli varlıkların, varlık bulmasalardı zarar göreceklerini söylemek tuhaf olsa da.)

Fakat iyilik hakkında nesnel hakikatler varsa da (ikinci noktaya doğru ilerliyoruz) bu hakikatler nasıl olur da bir şey yapabilir? Nasıl olur da kesin bir hiçlikten bir dünya ortaya çıkarabilirler? Değerler nesnel olsalar bile galaksiler ve kara delikler gibi "orada" değillerdir. (Olsalardı, neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olacağını açıklamakta yararsız olurlardı; çünkü açıklanması gereken bir şeyin parçası olurlardı.) Değerlerin nesnel olduğunu söylemek, belli şeyleri yapma konusunda nesnel gerekçelerimiz olduğunu söylemek anlamına gelir. Gerekçelerin de, gerçeklik üzerinde bir etkilerinin olması için, amillere ihtiyacı vardır. Amilsiz gerekçeler kudretsizdir. Aksine inanmak, bilimsel olarak itibarını yitirmiş "nihai neden" ya da "içkin teleoloji" mefhumuyla, yani ekinler için yararlı olduğundan baharda yağmur yağdığını söyleyen mantıkla flört etmek anlamına gelir.

Ama belki de bu, aceleyle varılmış bir sonuçtur. Bir gerekçeye göre davranacak bir insan olmasa bile, bir şeyin var olmasını sağlayabilecek bir gerekçe düşünebilir miyiz? Yapmak için değil, olmak için bir gerekçe? Unutmayalım ki aradığımız şey, neden bir şey olduğuna dair bir açıklamadır; nedensel bir açıklama. Şimdi ne tip nedensel açıklamalar mevcuttur? Bir kere olay nedenselliği vardır; bir olay (diyelim ki belli bir ölçeksel alanın bozulması) bir başka olaya (Büyük Patlama) yol açar. Besbellidir ki olay nedenselliği de amil nedenselliği de neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olduğunu açıklayamaz; çünkü bunların her biri bir şeyin varlığını varsayar. Ne var ki üçüncü tür bir nedensel açıklama mevcuttur; olgusal nedensellik, burada p olgusu q olgusunu nedensel olarak açıklar. Aşina olduğumuz çoğu olgusal nedensellik örneğinde, neden olan p olgusu, var olan bir şeyi gerektirir; "Jones zehir yuttuğu için öldü," cümlesinde olduğu gibi. Ne var ki q, hiçbir şey olmayacağına bir şey var olgusu olduğunda, neden olan p olgusu var olan bir şeyden, bir amilden, bir maddeden ya da bir olaydan bahsetmez. Neden olan olgu, sadece soyut bir gerekçe olabilir. Bu soyut gerekçeye karşı çıkan ya da onu baltalayan ek bir olgu yoksa, o halde böyle bir gerekçe yeterli bir nedensel açıklama sunabilir. Bu da, aslına bakılırsa, varoluş gizemine getirilebilecek döngüsel olmayan bir çözüm için tek umudumuzmuş gibi görünmektedir.

Gelgelelim (şimdi axiarchic savununun üçüncü kısmına geçiyoruz) açıklayıcı gerekçenin, yani bu dünyanın varoluşsal bir boşluktan daha iyi olması, gerçekten de akla yatkın mıdır? Aslına bakılırsa, axiarchist daha güçlü bir teze bağlanmıştır. Dünyanın hiçbir şeyden iyi olmakla kalmadığına, azami derecede iyi olduğuna, sonsuz derecede iyi olduğuna, paranın satın alabileceği en güzel gerçeklik olduğuna inanması gerekir.

Leibniz, kulağa saçma gelen “olası dünyaların en iyisinde yaşadığımız” iddiasında bulunduğundan (böyle yaptığı için Voltaire tarafından acımasızca alaya alındığından beri), yaratılışın iyiliğini savunanlar ona nüfuz eden belirgin kötülüğü de açıklamaya çalışmışlardır. Gerçekliğin belki de hiçbir hakiki gerçekliği olmadığını, sadece bir olumsuzlamadan ibaret olduğunu, tıpkı körlüğün, görme duyusunun yokluğu olması gibi, kötülüğün de iyiliğin yerel yokluğu olduğunu söylerler. (Buna eksiklikçi kötülük kuramı denir.) Ya da belki de kötülük, özgürlüğün, kötüye kullanılması olasılığı olmaksızın var olamayacak iyiliğinin kaçınılmaz bir yan ürünüdür. Belki de bir parça kötülüğü “organik bir bütün” olarak daha iyi kılmaktadır; tıpkı bir Mozart yaylı kuartetindeki uyumsuzluğun, kuartetin genel güzelliğini yükseltmesi ya da trajedinin estetik gücü için ölümün zorunlu olması gibi. Nihayetinde, baştan başa iyi olan bir dünya, yumuşak bir dünyadır; onu heyecanlı kılan şey, soylu mücadelelerle alt edilecek kötülüklerin var olmasıdır. Bazen kötülüğün kendisi de görkemli ve romantik görünebilir. Şeytan’ın isyancı gururu olmasaydı, Paradise Lost nasıl olurdu?

Leslie, kötülüğün varlığını kabul eder. Baş ağrısından kitlesel katliama, koca galaksilerin yerle yeksan edilmesinden sahte vakum fiyaskolarına kadar “evrenimizdeki birçok şeyin muhteşem olmaktan uzak olduğunu” kabul eder. Ne var ki dünyamızı daha büyük bir gerçekliğin, yani her biri değerli her şeyi düşünen sonsuz sayıda sonsuz zihinden oluşan bir gerçekliğin küçücük bir kısmı haline getirerek, kötülük sorununu idare edilebilir kılmayı amaçlar. Etrafımızdaki dünyanın, bu sonsuz gerçekliğe en azından net bir değer katkısında bulunduğu sürece, varoluşu iyiliğe duyulan soyut ihtiyaçla onaylanmıştır. Mükemmel olmayabilir; ama nedensel düzenliliği, hayata uygun olması, mutsuz bilinç halleri yerine daha mutlu bilinç hallerine yönelmesiyle, azami derecede değerli bir gerçekliğe dahil edilmeyi hak edecek kadar iyidir.

En azından Leslie bunu iddia ediyordu. Ne var ki, Leslie kendi mutlu bilincini acımasız ve umursamaz bir kozmosa yansıtıyor olmasın diye de bir merak içindeydim. Aydınlık mizacıyla beni çarpmıştı; şüpheciliğe ve ironiye yatkınlığı, binbir zahmetle ayrıntılandırdığı dünya görüşünden aldığı entelektüel zevki güçlendirmeye yarıyordu yalnızca. Aslına bakılırsa, o modern zamanlar Spinozası haliyle çarpıyordu beni. Leslie'nin metafiziksel şeması, neşeyle kabul ettiği üzere, Spinozacı bir hava taşıyordu. (İçerdiği sonsuz sayıdaki panteistik zihinle, Spinoza'nın betimlemiş olduğu kozmostan "çok daha zengin"di.) Spinoza gibi Leslie de, tek tek her şeyi, birleşik bir ilahi gerçeklik denizinin üstündeki küçük dalgalar gibi görüyordu. Spinoza, her bakımdan bu gerçekliğe karşı derin bir entelektüel hürmet besliyordu. Spinoza'nın nazik dürüstlüğü, Bertrand Russell'a göre onu "büyük filozofların en soylusu, en sevileni"[182] kılıyordu. Spinoza, insanların çektiği ıstırabı, daha geniş çaplı kozmik uyumda küçük bir uyumsuzluk olarak görüyordu; o da kendi payına düşeni yaşamıştı; mensubu olduğu Yahudi cemaati tarafından kafir olduğu, Hristiyanlar tarafından da tehlikeli bir ateist olduğu gerekçesiyle aforoz edilmişti. Öyle görünüyordu ki Leslie de aynı yeteneğe sahipti. Spinoza gibi o da bir tür sürgünde, Kanada'da yaşıyordu.

İnsan bu aydınlık Spinoza-Leslie fikir birliğine katılmamak için kendisini zor tutar. Kozmik iyimserlik için söylenecek bir şey vardır; özellikle de kötülük karşısında hayal kırıklığından kaçınmamızı sağlamakla kalmayıp dünyanın neden var olduğunu açıklamayı da vaat ettiği. Ama karşıt bakış açısı için de söylenebilecek bir şey vardır. Schopenhauer on dokuzuncu yüzyılda söylemişti bunu: Gerçeklik ağırlıklı olarak bir ıstırap tiyatrosudur, var olmamak da var olmaktan daha iyidir. Byron da "Üzüntü bilgidir: En fazla bilenler / Ölümcül hakikat karşısında en derinden yas tutuyor olsalar gerektir..." dizeleriyle ifade etmişti. Daha yakın zamanda Camus, tek hakiki felsefi sorunun intihar olduğunu söylemiş, E. M. Cioran da varoluşun "laneti" üzerine sonu gelmez dizeler döktürmüştü. Bertrand Russell bile, Spinoza'nın karakterinden övgüyle bahsetmesine rağmen, Spinoza'nın, tek tek kötülüklerin daha geniş bütüne hazmedilme yoluyla etkisiz kalacağı yönündeki görüşünü kabul etmemişti. Russell, "Zalimce her eylem, ebediyen evrenin bir parçasıdır,"[183] diye ısrar ediyordu. Bugün kozmik

iyimserliğin en uzlaşmaz karşıtı, herhalde Woody Allen'dır. Allen, 2010'da verdiği bir söyleşide (ilginçtir Katolik bir rahiple yapmıştı bu söyleşiyi), evrenin "ağır basan kasveti"nden bahsediyordu. "İnsanın varoluşu benim için çirkin bir deneyim" diyordu. "Acımasız, anlamsız bir deneyim, bir takım vahaları, hazları, biraz cazibesi olan, biraz huzur veren ıstıraplı, anlamsız bir deneyim; zaten o vahalar da küçük vahalar." Allen, evrende hiç adalet olmadığını belirtiyordu; ama hiç akılcılık da yoktu. Herkes "insanlık durumunun ıstırabını" dindirmek için elinden geleni yapıyordu. Bazıları bu ıstırabı dinle çarpıtıyordu, bazıları para ya da aşk tutkusuyla. Allen filmler yapıyor ve sızlanıyordu. ("Sızlanmakta biraz teselli buluyorum.") Ama sonunda herkes "anlamsız bir biçimde kendi mezarına giriyordu".

Tescilli bir axiarchist, Woody Allen'ın gerçekliğe ilişkin çok kısıtlı bir bakışı olduğu cevabını verebilir. Göklerde ve yerde, Manhattanlı bir nevrotiğin ölümcül hayal gücünün kapsadığından fazlası vardır. Ama kozmik açıdan kısıtlı bir bakış açısına sahip kişinin, Kanada'nın batı sahillerinde çorak kayalıklar arasındaki sağlam yuvasında yaşayan John Leslie olduğu da savunulabilir. Leslie, evrenin nedensel düzenliliğinin ve hayata ince ayarlanmış olmasının kendi başına iyi olduğunu, olması gereken şeyler olduğunu söyler. Ama bütün bunlar, bilinçli varlıklar üzerinde yaratılan ve genellikle birbirlerine verdikleri keskin ıstıraba ağır basar mı?

Belki Leslie bir tek konuda haklıdır. Belki de dünya gerçekten de varoluşunu bir tür soyut ilkeye borçludur. Ama bu ilkenin, iyiliğin bağlı olduğu biçimde, insani kaygılar ve yargılara yakından bağlı olması hiç muhtemel görünmüyor. Leslie'nin "yaratıcı değer"i Judeo-Hristiyan bir Tanrı'nın hayaletine çok benziyor; kendi suretimizde, bize benzer yarattığımız bir Tanrı. Dünyanın varoluşunun ardında yatıyor olabilecek, neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey olduğunu açıklayabilecek, muhtemelen bize daha yabancı ve tuhaf gelen başka bir Platonik olasılık olabilir mi? Varoluş gizemine uygun bir çözüm bulabilmek için araştırmamı genişletmem gerekiyordu. Yeni ve alışılmadık bir mefhumdan rahatsızlık duyacaktım: "Seçici"

Ama Leslie'nin yanından ayrılmadan önce, bu kadar tutarlı bir biçimde aydınlatıcı, hiç de tesadüf değil, bu kadar eğlendirici bir fikirler gösterisi

sunduğu için onu tebrik etmek istiyordum.

"Okuduğum bütün modern filozoflar içinde, en nüktedanı sizsiniz," dedim.

"Çok naziksiniz," dedi. Sonra ekledi: "Ama bu bir iltifat mı değil mi, emin değilim."

Fasıla - Paris'te Bir Hegelci

Saf Varlık yapar başlangıcı...[184]

Bu sözleri yine Café de Flore'un masalarından birinde otururken okudum. Bu kez, kafenin işlek Saint-Germain Bulvarı'na ve caddenin karşı tarafında choucroute garnie vaadiyle göz kırpan Brasserie Lipp'e bakan terasındaydım. Paris göğünün nazik istiridye kabuğu grisinin silinip yerini parlak günışığına ve kobalt mavisine bıraktığı, baharın o ender rastlanan ilk günlerinden biriydi. Güzel hava aklımı başımdan almıştı; bir ahbap, en azından tanıdık bir yüz görürüm umuduyla, önümdeki geniş kaldırımdan geçen insan kalabalığına baktım. Pas de veine. Eh, ben de ısmarladığım kafe espressonun son yudumunu çektim; oturduğumdan beri ısmarladığım dördüncü kahveydi bu, kitabıma döndüm, Hegel'in Mantık Bilimi'ni okuyordum.

Nehrin sol yakasındaki şık ve (pahalı) bir kafede aylaklıkla geçirilen bir öğleden sonra, okumak için gösterişçi değilse bile tuhaf bir tercihmiş gibi görünebilir. Ama aslında tuhaf değildi. Nihayetinde, Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir'ın onlarca yıl önce gündelik karargahları haline getirdiği bir yerde oturuyordum. Sartre, en etkileyici felsefi denemesi Varlık ve Hiçlik'i, 1941-42 kışında, Paris Alman işgali altındayken burada kaleme almıştı. O kış amansız bir soğuk yaşanmıştı; ama kafenin sahibi Mösyö Boubal karaborsadan en azından içeriyi asgari derecede sıcak tutacak kadar kömür ve sigara içen müşterilerinin isteklerini karşılayacak kadar tütün bulmakta mahirdi. Sartre ve de Beauvoir, sabah ilk iş buraya geliyor, sobanın yanındaki en sıcak masaya yerleşiyorlardı. Sartre sütlü bir çay söylüyordu, gün boyunca da başka bir siparişi olmuyordu. Sonra parlak turuncu sahte kürk ceketine sarınmış bir halde, gözünde yuvarlak kemik

çerçeveli gözlükleri, başını kağıttan neredeyse hiç kaldırmadan saatlerce yazıyordu; sadece Beauvoir'ın anılarında anlattığı üzere, yere eğilip başka bir müşterinin attığı sigara izmaritini alıp piposunu doldurmak için ara veriyordu.

Peki Sartre l'être et le néant arasındaki ilişkiye dair destansı araştırmasına nasıl başlıyordu? Bu kafeyi "varlıkla dolu" diye betimleyip, ardından Hegel'in Mantık'ta sunduğu varlık diyalektiği üzerine uzun bir tartışmaya girişerek. Bu yüzden de burada Hegelci bir poz takınmam pek de yersiz olmazdı. Gösterişe gelince... eh, Café de Flore'un gösteriş çıtası çok yüksekti.

Ama benim ciddi bir amacım vardı. Yapmaya çalıştığım şey, dünyayı olabildiğince soyut bir biçimde görmekti. Bana öyle geliyordu ki dünyanın neden var olduğunu çözmek için geri kalan tek umudum buydu. Daha önce konuştuğum düşünürlerin hiçbiri de eksiksiz bir ontolojik genellik ortaya koymayı başaramamıştı. Dünyayı sınırlı bir açıdan görüyorlardı. Richard Swinburne'e göre, dünya ilahi iradenin bir tezahürüydü. Alex Vilenkin'e göre, bir kuantum boşluğunda kaçak bir dalgalanmaydı. Roger Penrose'a göre Platonik bir matematiksel özün ifadesiydi. John Leslie'ye göre, ebedî değerin bir ürünüydü. Bütün bu dünyayı görme biçimlerinin her biri, dünyanın neden var olduğu sorusunu cevaplamayı amaçlıyordu. Ama ben bu cevapların hiçbirini tatmin edici bulmuyordum. Varoluşsal gizemin, Aristoteles'in Metafizik'te "varlık sıfatıyla varlık" dediği şeyin köklerine nüfuz edemiyorlardı. Var olmak ne demekti? Varlık, var olan her şeyin sahip olduğu bir özellik miydi? Açıktır ki önce varlığın aslında ne olduğu biraz olsun kavranmaksızın, varlığın neden var olduğunu anlamayı bekleyemeyiz.

Böylece benden önce Sartre'ın yaptığı gibi, kendimi Hegel'e dönerken buldum. Hegel'in saf varlık öğretisi, bütün felsefe tarihinin en etkili öğretilerinden biri olmuştu; o kadarını biliyordum. Öğretisini de en anlaşılabilir biçimde Mantık'ta ortaya koyduğu söyleniyordu.

Hegel en başta, "Saf Varlık başlangıcı yapar," diyordu, "çünkü bir yanda saf düşüncedir, bir yanda dolaysızlığın ta kendisidir."

Buraya kadar iyi, diye düşünüyordum. Felsefe yaparken, bir şey olduğunu teslim etmezseniz, gerçekten de hiçbir yere varamazsınız.

Peki ama bu Saf Varlık hakkında ne söyleyebiliriz? Hegel en saf haliyle Saf Varlık'ın "basit ve belirsiz"[185] olduğunu gözlemler. Sayı, boyut ya da renk gibi belli özellikleri yoktur.

Bu da anlaşılır. Saf varlık elmaya, golf topuna ya da bir düzine yumurtaya benzemez.

Ne var ki Hegel'in akıl yürütmesi, çabucak tuhaf bir hal alıyordu. "Bu salt Varlık, salt soyutlama olduğundan, mutlak olarak olumsuzdur,"[186] diye iddia ediyordu. Başka bir deyişle Saf Varlık bütün niteliklerin yokluğu olduğundan, aynı derecede bütün niteliklerin yadsınmasıydı.

Peki ya bundan sonra nasıl devam ediyordu? Saf Varlık, "Hiçbir Şeydir."[187]

Davullar mı çalıyor, ne oluyor?

Hegel, vardığı bu sonucun saçma göründüğünün farkındaydı. "Varlık ve Hiçlik'in aynı şey olduğu özdeyişiyle dalga geçmek için çok da fazla zeka harcamaya gerek yok,"[188] diyordu. Yine de bu iki kavram, bu sadeleştirilmiş soyutlama düzeyinde aynı şekilde boştu. Bu yüzden her biri diğerini kendi içinde barındırıyordu. Diyalektik bakımdan ikizlerdi.

Yine de kavramsal ikizliklerine rağmen, Varlık ve Hiçlik birbirleriyle çelişirler. Birbirlerinin karşısında dururlar. Bu yüzden de uzlaştırılmaları gerekir, gözleminde bulunur Hegel. Bir birlik haline getirilmelidirler, ayrılıklarını ortadan kaldırmaksızın bu iki ebedî kategoriyi aşan bir birlik.

Peki ya bu gediği kapatan şey nedir? Oluş!

Böylece büyük Hegelci diyalektik ilerler. Tez: Gerçeklik Saf Varlıktır. Antitez: Gerçeklik Hiçbir Şey'dir. Sentez: Gerçeklik Oluştur.

Saf Oluş, Saf Varlık ya da Saf Hiçlik kadar boş görünebilir. Yine de, der Hegel, bir eşiği, bir titreşimi, bir potansiyel hissi vardır. "Huzurlu bir sonuca gömülen kararsız bir huzursuzluktur."[189] (Tam bu noktada, mevcut kozmolojik kurama göre Büyük Patlama'yı ortaya çıkaran "sahte boşluğu" hatırladım, başka tür bir saf oluştu.) Hegel'in biraz daha dürtüklemesi ve takılması sayesinde Oluş'un daha da rafine her tür kararlılığı ortaya çıkarması sağlanıyordu: Nicelik, nitelik, ölçü, doğa, tarih, sanat, din, felsefe, Hegel'in Prusya devletinin mükemmelleşmesi olarak gördüğü şeyde zirveye çıkan diyalektik sürecin tamamı ya da benim au beau soleil du

printemps (ilkbaharın güzel güneşinde) Faubourg Saint-Germain'in mükemmelleşmesi olarak gördüğüm şey.

"Yani her şey böyle gelmiş bu noktaya!" diye düşündüm kafamı kitaptan kaldırıp.

Şakacı olduğum için affedilebilirdim. Hegel'in, okurlarında şakacılık uyandırmak gibi bir yeteneği vardı. Hegel'in Mantık'ı hakkında, "Mantığınız ne kadar kötü olursa, varmanızı sağladığı sonuçlar o kadar ilginç olur,"[190] diyen Bertrand Russell değil miydi? Schopenhauer da, alaycı bir dille, Hegel'i "kesinlikle her şeyin ontolojik kanıtını"[191] sunduğunu söyleyerek övmemiş miydi?

Hegel'i bu kadar mantıksız kılan şey, düşünceyi gerçeklikle bir tutmasıydı. Ona göre, dünya nihayetinde kavramların bir oyunuydu. Kendisini bilmeye varan zihindi. Peki ama bu zihnin varlığını ne açıklayabilirdi? Hegel'in diyalektik orjisinin tam olarak hangi psişik arenada gerçekleştiği varsayılıyordu?

Mantık'ın sonuna doğru ilerlerken, cevabı sezmeye başlamıştım. Bu zihin, kendi bilincini yaratarak, kendisini varlığa yüklüyordu. Tıpkı Aristoteles'in Tanrısı gibi kendi kendisini düşünen düşünceydi; sadece, Hegel ona "Tanrı" değil de "Mutlak Fikir" diyordu.

Hegel'in Mutlak Fikir tanımına geldim: "Fikir, Nesnel ve Öznel Fikrin birliği olarak, Fikir mefhumudur; nesnesi bu haliyle Fikir olan, amacı da Fikir olan bir mefhum, birliğinde bütün nitelikleri kucaklayan bir Nesne."[192]

Russell bu tanıma, "çok karanlık"[193] demişti. Bence biraz cömert davranmıştı. Hegel'in retorik bulanıklığı, Sartre ve Marleau-Ponty gibi Fransız filozoflarının gözünü korkutmamıştı. Onun diyalektiğine verdiği derinlik havasını seviyor, kendi çalışmalarında da taklit ediyorlardı. Onlara göre Hegel, Sartre'ın deyişiyle bir entelektüelin sırf düşünerek "dünyaya nasıl sahip olabileceği"ne[194] dair bir örnekti.

Bugün Fransız düşünürler hâlâ analarının sütü Hegel emiyorlar ya da daha geç bir tarihte lisede yeniyetmeler olarak da. İşte ben de daha kuru bir mantıkla beslenmiş bir Amerikalı olarak, Hegel'in mantığıyla birkaç saaç boğuştuktan sona, bir tür entelektüel halsizlik içindeyim. Belki de Paris'in

koyu entelektüel havasından ayrılıp Britanya adalarının daha açık metafizik havasına geçmenin zamanı gelmiştir diye düşündüm kendi kendime.

Belki de aşırı dozda kafein almanın sıkıntısını çekiyordum. Kendime geleyim diye en sevdiğim viskiden koca bir bardak ısmarlamaya karar verdim. Birkaç dakika sonra, garsonun dikkatini çekmeyi başarmıştım:

“Un grand verre de Glenfiddich, s’il vous plaît,” (“Büyük bir bardak Glenfiddich, lütfen,”) dedim.

“Glen-Fii-Diiiiş,” diye cevap verdi hiç gülümsemeden garson, telaffuzumu düzeltmeye çalışarak.

Hiç kuşku yok, Paris’ten ayrılma vakti gelmişti.

179 Larry Kaufman, www.hostagechess.com

180 James, Principles of Psychology, cilt 1, s. 276

181 Mackie, Miracle of Theism, s. 232.

182 Russell, History of Western Philosophy, s. 569

183 a.g.e., s. 580

184 Hegel, Logic of Hegel, s. 135

185 a.g.e.

186 a.g.e., s. 137.

187 a.g.e.

188 a.g.e., s. 140.

189 a.g.e.

190 Russell, History of Western Philosophy, s. 746

191 Arthur Schopenhauer, On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason, çeviren, Mme. Karl Hillebrand (George Bell and Sons, 1897), s. 13.

192 Hegel, Logic of Hegel, s. 323

193 Russell, History of Western Philosophy, s. 734

194 The Philosophy of Jean-Paul Sartre, yayına hazırlayan Robert Denoon Cumming (Modern Library, 1965), s. 331

XII - BÜTÜN RUHLARDAN SONSÖZ

Hiçbir soru, neden bir Evren olduğu sorusundan üstün değildir: Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olduğu sorusundan.

DEREK PARFIT

Hep biliyordum; varlığın gizeminin çözümüne dair arayışım beni Oxford'a geri getirecekti. İşte ben de dönmüştüm, en göksel tabyasının, College of All Souls'un (Bütün Ruhlar Koleji) eşiğinde duruyordum. Kendimi biraz Zümrüt Şehir'in kapılarındaki Dorothy gibi hissediyordum. İçeride, "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusu hakkında pekala son sözü söyleyebilecek bir büyücü vardı. O sözü bana söylemeye tenezzül edeceğini umuyordum. O da öyle yaptı güzel bir üslupla. Hiç hesaba katmadığım şey, pazarlıkta bedava bir yemek kazanacağımdı.

Paris'ten Oxford'a dönerken, birkaç günlüğüne Londra'da durdum; değişiklik olsun diye değil, ciddi bir çalışma yapmam gerektiğinden. Pall Mall'da Athanaeum Kulübü'nde kalmak için bazı ayarlamalar yapmıştım. Bir cumartesi günü vardım. Kulüp hafta sonu nedeniyle kapalıydı. Ama zili çaldığımda kapıda bir kapıcı belirdi ve beni içeri aldı. Hafif loş antreden, üzerinde büyük bir saat asılı olan büyük merdivenin yanından geçtik. Saatin kaç olduğuna bakmak için kafamı kaldırdığımda, saatte yediyi gösteren iki rakam olduğunu, ama sekizi gösteren hiç rakam olmadığını gördüm. Bu nedir böyle, diye merak ettim yüksek sesle.

"Aslını astarını bilen yok, efendim," dedi kapıcı, muhtemelen göz kırparak.

Gizem.

Antrenin sonunda eski ve küçük bir asansör vardı. Asansöre binip kulübün çatı katına çıktık. Ondan sonra dar koridorlardan oluşan bir labirentten geçerek yatak odama ulaştım. Odam kulübün küçük tarafındaydı, kulübün Waterloo'ya bakan revağının üstündeki Pallas Athena

heykeline bakan birkaç küçük penceresi vardı. Ne mutlu ki odanın hemen bitişiğinde, ortasında eski moda bir küvet bulunan geniş bir banyo bulunuyordu.

Athanaeum Kulübü'nün etkileyici bir kütüphanesi vardı; ama ben kendi okuyacağım şeyleri Londra'ya getirmiştim. Birkaç sahnesi bu kulübün Dorik sütunlu revağının üstünde geçen bir Trollope romanıyla London Review of Books'un eski bir sayısından kesilmiş, Derek Parfit adlı bir İngiliz filozofun kalem aldığı bir deneme. Denemenin başlığı şöyleydi: "Why Anything? Why This?"[195] ("Neden Bir Şey? Neden Bu?")

Ender rastlanan orijinalliğe sahip bir düşünür olarak Derek Parfit'e aşinalığım üniversite günlerine uzanıyordu. Bir yaz tatilinde, sırt çantamla Avrupa'yı dolaştığım günlerde, yanımda akıl felsefesi üzerine küçük bir antoloji bulunuyordu. Antolojinin "Kişisel Kimlik" başlıklı son makalesi, Parfit tarafından kaleme alınmıştı; Salzburg'dan Venedik'e uzun bir tren yolculuğunda bu makaleyi nasıl okuduğumu, nasıl benlik duygum sarsılmış bir halde bitirdiğimi hiç unutmayacağım. (O tren yolculuğu sırasında tükettiğim ekmek, peynir, kurutulmuş sosislerin de cismanilik hissimi nasıl kuvvetlendirdiğini de hiç unutmayacağım.) Parfit farklı benliklerin peş peşe eklenmesini ve bölünmesini gerektiren bir dizi parlak düşünce deneyiyle, Proust'u bile hayrete düşürebilecek bir sonuca varıyordu: Önemli olan kişisel kimlik değildir. Kalıcı, benzer "Ben" bir kurgudur, bir olgu değildir. Bir öğrenciyken Parfit'in denemesini okuyan yeni yetme JH ile bu kelimeleri yazan, hayatının sonbaharındaki JH'nin aynı benlik olup olmadığı sorusunun kesin bir cevabı olmayabilir.

Parfit'i ilk kez işte böyle tanımıştım. Parfit, bundan birkaç yıl sonra, 1984'te (o sıralarda Columbia Üniversitesi'nde felsefe yüksek lisans öğrencisiydim) Reasons and Persons adlı büyük bir kitap yayınlamıştı. Bu kitapta, kişisel kimlik kuramının, ahlak ve akılcılık, gelecek kuşaklara karşı yükümlülüklerimiz ve ölüme karşı tavrımız açısından sonuçları üzerinde uzun uzadıya duruyordu. Parfit'in vardığı sonuçların birçoğu (kendimizin inandığı kişi olmadığımız, öz çıkarımıza aykırı hareket etmenin genellikle akılcı olduğu, standart ahlakçılığımızın mantıken kendi kendisini yenilgiye uğrattığı) doğrusunu söylemek gerekirse endişe vericiydi. "Hakikat, inanmaya meylettiğimizden çok farklıdır,"[196] diyordu yazar

serinkanlılıkla. Ama Parfit'in argümanları o kadar berrak, o kadar kuvvetliydi ki kitap İngilizce konuşulan felsefe dünyasında hatırı sayılır bir yorum sektörünün doğmasına yol açmıştı. Parfit şimdi de gözlerini beni cezbeden soruya, kendisinin de en "üstün" soru olarak gördüğü soruya çevirmişti: Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey vardı? Bu meseleyle ilgili düşüncelerini de yer yer veciz olsa da özlü bir makalede toplamayı başarmıştı; onunla buluşmadan önce bu makalenin hakkından gelmem gerektiğini biliyordum.

Ve de onunla buluşacaktım. Birkaç ay önce kendine yazdığımda Parfit, "'Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?' sorusuna hâlâ çok büyük bir ilgi duyuyorum," diye cevap vermişti. Önerdiğim söyleşiyle ilgili olarak da, "Beğeneceğime eminim," diye yazmıştı. Ne var ki düşüncelerini formüle etme konusunda çok yavaş olduğundan, söylediklerinden harfi harfine alıntı yapılmasını tercih etmeyecekti. Yazılı çalışmaları hakkındaki sorularımı, "evet" ya da "hayır" diyerek veya başka bir kısa açıklamayla cevaplamaya çalışacaktı.

Hafta sonunun büyük bir bölümünü Athanaeum'un çatısı altında banyo küvetinde, memnun mesut okuyarak, suya dalarak, kapıcının kulübün mahzeninden getirdiği bordeaux şarabını yudumlayarak ve düşünüp taşınarak geçirdim. Winston Churchill görse takdir ederdi.

Dünya hakkında sorabileceğimiz, geniş kapsamlı iki soru vardır: Neden vardır? Nasıl vardır? Şimdiye kadar karşılaştığım düşünürlerin çoğu, önce "neden" sorusunun geldiğine inanıyordu. Çünkü ancak dünyanın neden olduğunu bilirseniz, nasıl olduğuna dair gayet iyi bir kavrayışınız olur diyorlardı. Diyelim ki John Leslie gibi, ondan önceki Platon ya da Leibniz gibi dünyanın var olması gerektiği için var olduğuna inanıyorsunuz. Bu durumda, dünyanın çok iyi bir dünya olmasını beklersiniz. Dünyanın gözlediğiniz kısmı özellikle iyi görünmüyorsa eğer, yine tıpkı Leslie gibi, bütünü itibarıyla çok iyi olan, aslına bakılırsa sonsuz derecede iyi, daha geniş kapsamlı bir gerçekliğin küçük bir parçasından ibaret olması gerektiği sonucuna varırsınız.

Bu durumda, dünya hakkında akıl yürütmenin bir yolu, "neden"den "nasıl"a geçmektir. Ama o kadar belirgin olmayan başka bir yolsa, tam tersi yönde hareket etmektir. Diyelim ki dünyaya bakıyorsunuz ve onu

gerçekliğin alabileceği başka bütün biçimlerden ayıran özel bir yönü olduğunu fark ediyorsunuz. Dünyanın nasıllığıyla ilgili bu tuhaflığın, dünyanın neden olduğuna dair bir ipucunu ortaya çıkarabileceğini düşünebilirsiniz.

Keşfettiğim kadarıyla, Parfit'in yaklaşımının özünü, "nasıl"dan "neden"e doğru ilerlemek oluşturuyordu. Olağan açıklama çizgisini tersine çevirmesi, varoluşun gizemini tümüyle yeni bir ışıkta görmemi sağlamıştı.

Parfit, gerçekliğin aldığı anlaşılan bütün farklı biçimleri, yolları düşünün, diye başlıyordu. Olası yollardan biri, tabii ki kendi dünyamızdı, 14 milyar yıl önce Büyük Patlama'yla birlikte varlık bulan evrendi. Ama gerçeklik, bizim dünyamızdan fazlasını içeriyor olabilirdi. Bizim onlara doğrudan erişimimiz olmasa da bizim dünyamıza paralel olarak var olan başka dünyalar olabilirdi. Bu dünyalar, tarihleri, onlara hükmeden kanunlar (ya da böyle kanunların bulunmaması), onları oluşturan maddelerin nitelikleri gibi önemli açılardan birbirlerinden farklı olabilirlerdi. Parfit, tek tek bu dünyaların her birine "yerel" olasılık diyordu. Hep birlikte var olabilecek tek tek dünyaların oluşturduğu topluluğun tamamı da "kozmik" bir olasılık oluşturuyordu.

Parfit, "Kozmik olasılıklar, her zaman var olan her şeyi kapsar; gerçekliğin alabileceği farklı biçimler vardır. Bu olasılıklardan sadece bir tanesi, gerçek, yani süregelen dünya olabilir. Yerel olasılıklar, gerçekliğin bir kısmının, yani yerel dünyanın alabileceği farklı biçimlerdir. Bazı yerel dünyalar varsa, bu durum diğer dünyaların var olması olasılığına kapı aralar," diyordu.

Peki ne tür kozmik olasılıklar vardır? Kozmik olasılıklardan biri, düşünülebilir her dünyanın var olmasıdır. Parfit, buna bütün gerçekliklerin en eksiksizi, "bütün dünyalar" olasılığı der. Diğer uçta hiçbir dünyanın var olmadığı kozmik olasılık vardır. Bu, Parfit'in "Boş" dediği olasılıktır. Bütün Dünyalar olasılığıyla Boş olasılık arasında sonsuz sayıda ara kozmik olasılık yer alır. Bu olasılıklardan biri de sadece ve sadece iyi dünyaların var olması olasılığıdır, yani var olan bütün dünyalar etik bakımdan hiçbir şeyden iyidir. Bu, John Leslie'nin "axiarchic" olasılığıdır. Başka bir kozmik olasılık da dünyamızın ve ona benzer, ama biraz farklı 57 dünyanın var olmasıdır. Buna "58 dünya" olasılığı denebilir. Bir başka olasılık da sadece

belli bir fiziksel kanunlar kümesine, diyelim ki sadece sicim kuramı kanunlarına uyan dünyaların var olmasıdır. Sicim kuramının mevcut versiyonuna göre bu gibi dünyaların sayısı 10'un beş yüzüncü kuvveti kadardır, fizikçilerin "Manzara" dedikleri kozmik bir topluluk oluştururlar. Yine bir başka olasılık da sadece bilinçten yoksun dünyaların var olmasıdır. Buna "Zombi" olasılığı denilebilir. Bir başka olasılık da her biri tek renk, tam yedi tane dünya bulunmasıdır: Bu dünyalar, sırasıyla kırmızı, turuncu, sarı, yeşil, mavi, indigo ve leylak rengidir. Buna "Tayf" olasılığı denebilir.

Bu gibi kozmik olasılıklar yelpazesi, gerçekliğin alabileceği her biçimi temsil eder. Kesin hiçlik bile, "Boş" olasılık biçiminde hesaba katılmıştır. (Öte yandan mantıken imkansız olan şeyler hesaba katılmamıştır; örneğin kare çemberler ya da evli bekarlardan oluşan bir kozmik olasılık yoktur.) Gerçekliğin alabileceği bütün olası biçimlerden sadece bir tanesinin süregelen dünya olması gerekir.

Bu da iki soru doğurur. Hangisi süregelen dünyadır? Ve neden?

Parfit gözlemlerine, "Bu sorular birbiriyle bağlantılıdır," diyerek devam eder. "Bazı olasılıkları açıklamak daha kolay olursa, o olasılığın süregeldiğine inanma gerekçemiz daha fazla olur."

Öyle görünüyor ki bütün kozmik olasılıkların en az kafa karıştıranı Boş olasılıktır, hiçbir şeyin olmaması olasılığıdır. Leibniz'in de işaret ettiği üzere, bu en basit olası gerçekliktir. Ayrıca nedensel bir açıklamaya ihtiyacı olmayan tek olasılıktır. Eğer hiç dünya yoksa, bu dünyaları hangi şeyin ya da gücün ortaya çıkardığına dair herhangi bir soru da sorulamaz.

Ama Boş olasılık, besbelli ki gerçekliğin almayı tercih ettiği biçim değildir. Parfit, "Şu ya da bu şekilde, bir Evren var olmayı başarmıştır," gözleminde bulunur.

Peki bir evrenin var olduğu gerçeğiyle tutarlı olan, en az kafa karıştıran olasılık nedir? Bu, Bütün Dünyalar olasılığı, yani olası bütün evrenlerin var olması olasılığı olacaktır. Parfit, "Başka bütün kozmik olasılıklarla birlikte başka bir soru daha gündeme gelir. Eğer bizim dünyamız tek dünyaysa, şu soruyu yöneltebiliriz: 'Olası bütün dünyalar arasında neden bu dünya vardır?' Çok Dünyalı Hipotez'in herhangi bir versiyonuyla ilgili olarak da benzer bir soru yöneltebiliriz: 'Neden bu elementler ve bu kanunlarla

sadece bu dünyalar vardır?’ Ama eğer bütün bu dünyalar varsa, böyle başka bir soru daha sorulamaz.”

Dolayısıyla Bütün Dünyalar olasılığı, kozmik olasılıklar arasında en az keyfî olandır; çünkü hiçbir yerel olasılık dışlanmamıştır. Bildiğimiz kadarıyla bütün olasılıklar arasında en eksiksizi olan bu olasılık, aslında gerçekliğin aldığı biçim olabilir.

Peki ya diğer kozmik olasılıklar? Eğer dünyamızın net iyilik puanı, sıfırın üstündeyse, varlığın etik bakımdan en iyisi olduğu Axiarchic dünyalar topluluğunun bir parçası olabilir. Ya da Steven Weinberg’in hayal ettiği nihai kuram uyarınca, dünyamıza hükmeden kanunların istisnai derecede zarif oldukları anlaşılırsa, dünyamız en güzel kozmik olasılığın bir parçası olabilir. Ya da Schopenhauer ve Woody Allen haklılarsa, dünyamız pekala en kötü kozmik olasılığın bir parçası olabilir.

Mesele şudur ki bu kozmik olasılıkların her birinin özel bir yönü vardır. Boş olasılık en basit, Bütün Dünyalar en eksiksiz, Axiarchic en iyi vs. Şimdi diyelim ki aslında süregiden kozmik olasılık, böyle özel bir yönü olan bir olasılıktır. Herhalde bu bir tesadüf değildir. Herhalde bu olasılık, bu özel yöne sahip olduğu için süregidiyordur. Eğer mesele böyleyse, aslında bu özel yön, gerçekliğin neye benzeyeceğini seçer. Parfit buna “Seçici” der.

Bir gerçekliğin alabileceği özel yönlerin hepsi de itibar edilesi bir Seçici sunmaz. Örneğin, diyelim ki gerçekliğin yukarıda bahsettiğimiz 58 Dünya olasılığı gibi olduğu anlaşıldı. Şimdi 58 sayısının özel bir yönü vardır: Yedi farklı asal sayının toplamı olan en küçük sayıdır (2+3+5+7+11+13+17=58). Ama hiç kimse bu özelliğin, gerçekliğin neden, olduğu gibi olduğunu açıklayabileceğini düşünmez. Dünya sayılarının 58 olduğunu varsaymak, akla daha yatkın olabilir. Fakat en iyi, en eksiksiz, en basit, en güzel, en az keyfî gibi özellikler farklıdır. Eğer gerçeklik olduğu anlaşılan olasılığın bu özelliklerden birine sahip olduğu anlaşılırsa, bunu bir şans eseri olarak görmek mümkün olmayacaktır. Kozmik olasılığın, bu özelliğe sahip olduğu için gerçeklik haline gelmiş olması daha büyük bir olasılıktır.

Ama bu “için”in kullanımı biraz gizemli değil mi? Parfit, elbette ki öyle, diye kabul eder. Ama sıradan nedenselliğin bile gizemli olduğuna işaret eder. Ayrıca, “Gerçekliğin tamamı için bir açıklama bulunuyorsa, bu

açıklamanın bildik bir kategoriye düzgünce oturmasını beklemememiz gerekir. Bu olağanüstü sorunun olağanüstü bir cevabı olabilir," der.

Fark ettim ki, Parfit'in yapmayı başardığı şey, varoluşun gizemini çok daha az gizemli kılacak şekilde yeniden çerçevelemekti. Başka herkes varlık ile hiçlik arasında kapatılamayan uçurumu kapatmaya çalışırken Parfit ontolojik bir piyango açmıştı. Yoksa daha çok bir güzellik yarışmasına mı benziyordu, Miss Kozmos Geçiti'ne mi? Yarışma alanları, gerçekliğin alabileceği bütün farklı biçimlerden oluşuyordu; bütün kozmik olasılıklardan. Gerçekliğin şu ya da bu şekilde olması gerektiğinden, bu kozmik olasılıklardan biri, mantıksal zorunluluk gereği baskın çıkmalıydı. Tahayyül edilebilir başka bir alternatif yoktu; bu yüzden de bir seçimin yapılmasını sağlayacak bir tür "gizli mekanizma"ya da ihtiyaç yoktu. Dolayısıyla Seçici, sonucu belirlerken herhangi bir kuvvet uygulamıyor, fiilen bir iş yapmıyordu.

Ama, merak ediyordum, ya hiç Seçici yoksa?

Okuyarak, arpacı kumrusu gibi düşünerek, yıkanarak ve kestirerek geçirdiğim yalnız hafta sonunun ardından pazartesi sabahı Athenaeum Kulübü'nün rahat yemek salonuna inmek, Savile Row takım elbiseleri ve Turnbull & Asser gömlekleriyle kahvaltıya hoş bir biçimde gelmiş genç kentli Londralıları görmek çok hoştu. Bütün bu metafiziksel bilmecenin ötesinde, başka şeyler (hatta çok daha önemli başka şeyler) olduğunu da hatırlattı. Bir Daily Telegraph aldım, bir masaya tek başıma oturdum, yumurta, tütsülenmiş ringa balığı ve ağır ateşte pişirilmiş domatesten oluşan büyük yağlı bir kahvaltı ısmarladım. Enfesti. Birkaç saat sonra, kendimi günün o saatinde genelde hissettiğimden daha doygun hissederek Paddington İstasyonu'ndan Oxford'a giden bir trene biniyordum.

Oxford'a giderken, dünyamız için Seçici'nin ne olabileceği üzerine düşünmeye devam ettim. Besbelli ki basitlik değildi. Çünkü öyle olsaydı, gerçeklik yarışmasının sonucu hiç kuşkusuz Boş Olasılık olurdu. O sırada trenimin geçtiği Londra banliyöleri yavan, donuk, ruhsuz, nasıl olursa olsun hiçbir şey değillerdi.

John Leslie'nin inandığı üzere, Platonik iyiliğin Seçici olabilmesine gelince, bu çok kanlı mefhumu uzun zaman önce geride bırakmıştım. Parfit

de öyle. “Dünyamızın olabilecek en iyi Evren’in en az iyi kısmı olduğundan yana kuşkuya kapılabiliriz,” diyordu önemsemez bir tavırla.

Ama bu dünya, etik bakımdan seçilmiş olamıyorsa da başka bakımlardan özelmiş gibi görünür. Düzenli nedensel örüntüler gösterir. Ayrıca dünyaya hükmeden kanunlar, en derin düzeyde dikkat çekici derecede basit görünür, o kadar basittirler ki Steven Weinberg haklıysa, bilim insanları bugün onları keşfetmenin eşiğine gelmişlerdir. Hiç kuşku yok ki, bu iki özellik, yani nedensel düzenlilik ve nomolojik basitlik, gerçek dünyayı o büyük karmaşık, dağınık kozmik olasılıklar grubundan ayırır.

Bu düşünme biçimi, Parfit’i gerçeklik için en az iki “kısmi Seçici” olduğu yönünde mütereddit bir sonuca getirmişti: Kanunların hükmünde olmak ve basit kanunlara sahip olmak. Peki henüz farkına varmadığımız başka seçiciler de olabilir miydi? Muhtemelen. “Ama gözlemler, yolun ancak bir kısmını almamızı sağlayabilir,” gözleminde bulunuyordu Parfit: “Daha ileriye gideceksek bunun tümüyle saf akıl yürütme sayesinde gerçekleşmesi gerekir.” Bu akıl yürütme biçimi, gerçekliğe hükmeden en yüksek ilkeye ulaşmayı amaçlar; fizikçilerin keşfetmeye çalıştığı ilke. Parfit, dolayısıyla “bu noktada felsefe ile bilim arasında açık bir sınır yoktur,” diyordu.

Merhaba! Güneş tam tepedeyken tren çoktan Oxford’un içine girmişti.

Tren istasyonundan şehrin içine kısa bir yürüyüş yapmak gerekiyordu; artık bu yürüyüşün aşinası olmuştum. Parfit, mektubunda “Öğleden sonra birde High Street’teki All Souls College’a gelin ve kapıcıdan beni kolejin kapısındaki locadan aramasını rica edin,” diye yazmıştı.

Öldürmem gereken biraz zaman olduğundan, Broad Street’te Blackwell’e girdim, İngilizce konuşulan dünyadaki en iyi akademik kitabeviydi. Alt kattaki geniş felsefe bölümüne indim, burada biraz arandıktan sonra yaşayan en büyük filozofların Steve Pyke tarafından çekilmiş foto-portrelerinin yer aldığı harika bir kitap buldum. Parfit de bunlar arasındaydı. Çarpıcı bir görünümü olduğu su götürmezdi: İnce dudakların, mermersi bir burnun, geniş düşünceli gözlerin öne çıktığı, neredeyse çene hizasına kadar başının iki yanından sarkan gür ve kıvırcık gümüşsü saçların taçlandırdığı uzun bir yüz. Fotoğrafların her birinin yanında, poz veren filozofun kişisel bir ifadesine yer verilmişti. Parfit’in fotoğrafının yanında

şunlar yazıyordu: “Cevapları duygularımızı etkileyebilecek, akılcı ve ahlaki anlamı olan metafizik sorular beni en fazla ilgilendiren şeylerdir. Evren neden vardır? Hayatlarımız boyunca bizi aynı insan kılan şey nedir? Özgür irademiz var mıdır? Zamanın geçişi bir yanılsama mıdır?”[197]

On beş dakika sonra, All Souls’un biraz göz yıldıran kapısından içeri bakıyordum. Bir tabelada “KOLEJ KAPALIDIR” diyordu, bir diğerinde “LÜTFEN SESSİZ OLUN”. Kapının arkasında, çimlerin iki dikdörtgen şeklinde biçildiği bir avlu görünüyordu.

Kendimi kolejin kapıcısına tanıttım; asık suratlı bir görünümü vardı, müstakbel ev sahibi aradıktan sonra beklemeye başladı.

All Souls (Bütün Ruhlar) tarihsel önemi olan, hikayelere konu olmuş bir yerdi. (“Hep ruhlar, bedenlere yer yok,” denir bir fıkrada.) 1960’larda Oxford’da lisans öğrenimi görürken, zaman zaman All Souls’u ziyaret edenlerden biri de Christopher Hitchens’tı; Hitchens burayı “Hiç öğrenci kabul etmeyen, sadece ‘mensupları’nın ulvi ayrıcalıklarını gözeten süslü bir antikacı dükkanı; bütün eşitlikçilere göre bir günah yuvası, geceleyin av eti ve porto şarabıyla yapılan sefahatin gümüş şamdanlar ve kadehlerle süslendiği bir yer,”[198] diye betimliyordu. All Souls’un yetmiş altı mensubu, İngiliz akademilerinin ve kamusal hayatının en saygın kesimlerinden seçilir. Ders vermek gibi bir görevleri olmadığından, görkemli bir ortamda katıksız bir akademisyenlik ve spekülatif düşüncenin damgasını vurduğu (herhalde iç siyaset ve dedikoduların rahatlattığı) bir hayat sürmekte serbesttirler. Parfit, biraz olağan dışı bir biçimde, meslek hayatının tamamını burada geçirmişti, 1967’de Balliol Koleji’nde tamamladığı lisans öğreniminin hemen ardından, All Souls’a “burslu mensup” olarak seçilmişti.

İşte oradaydı, avluyu çevreleyen binalardan bir köşegen çizerek bana doğru geliyordu; uzun boylu, güleryüzlü bir tip sallana sallana yaklaşıyordu; dağınık gümüşsü saçları biraz önce gördüğüm fotoğrafı hatırlatıyordu. Biraz kızarmış yüzüne uygun düşen parlak kırmızı bir kravat takmıştı. El sıkışıp selamlaştık. Şarap eşliğinde uzun bir öğle yemeği için onu High Street’te en iyi restoranlardan birine götürmeyi teklif ettim.

“Hayır,” dedi, “Ben size öğle yemeği veriyorum.”

Beni kolejin içine aldı. “Oxford’daki en güzel manzaradır bu,” diye gösterdi Radcliffe Camera’ya, Oxford’un eski kütüphanesine bakan geniş bir pencereden işaret ederek. “Kubbe Hawksmoor’a aittir!”

Parfit’in mimari fotoğraflara meraklı olduğunu duymuştum.

All Souls mensuplarına öğle yemeği, “Buttery”de, tavanı ağır süslemelerle bezenmiş, akustiği epeyce yankı yapan gotik bir yemek odasında sunuluyordu. Parfit beni açık büfeye davet etti; tabağımı avokado salatasıyla doldurup ekmek aldım. Oturup yemeye ve sohbete daldık.

Parfit hayatını anlattı. Küçük bir çocukken çok dindar olduğunu, ama sekiz dokuz yaşlarındayken dinden vazgeçtiğini anlattı. Çarmıha gerilme tablolarına bakarken en fazla kötü hırsıza acıdığını hatırlıyordu: “Çünkü İsa ve iyi hırsızın tersine, o cehenneme gider ve çarmıhta acı çekip ölür.”

Sonra matematikten bahsedip, matematiğinin berbat olduğunu söyledi. Matematiğin bu kadar karmaşık olmasına hayret ediyordu. Bir matematikçi ona, matematiğin yüzde 80’inin sonsuzluk hakkında olduğunu söylemişti. Bir sonsuzluktan fazlası olduğunu öğrenmek onu korkutmuştu!

Babası bilim insanı olmasını istese de o filozof olmaya karar vermişti. Felsefenin “bilimselleştirilmesi”nden nefret ediyordu; ona göre bunun ardındaki başlıca etki kaynakları Quine ve Wittgenstein’dı. Epistemolojinin “doğallaştırılması”ndan, bilgimizi gerekçelendirme projesinin filozoflardan alınıp bilişle ilgilenen bilim insanlarına verilmesi fikrinden de nefret ediyordu.

Sonra sohbetimiz ahlak felsefesine geldi, Parfit o sıralar başlıca ilgi alanının ahlak felsefesi olduğunu söyledi. Bu günlerde, birçok ahlak felsefecisinin tersine, ahlaki olmak için eğilimlerimize dayanmayan nesnel gerekçelerimiz olduğuna inanıyordu, “bu iddiayı, üniversiteli olmayan bir dinleyici kitlesinin önünde savunmak zorunda kalmaktan mahcup olacağını” da ekledi. Çağdaş filozofların savunduğu bazı çılgın görüşlere, örneğin sadece arzuların gerekçeler yaratabileceği fikrine hayret ettiğini söyledi.

Parfit, böyle nahoş fikirlerden bahsederken, sanki acı çekiyormuş gibi kendisini geri çekiyor, genellikle de hiddetle kollarını süslü tavana doğru kaldırıyordu. Beğendiği görüşleri ileri sürerken de aynı ölçüde hareketliydi; bana doğru eğiliyor, gülümsüyor, kuvvetle başını sallıyordu.

Öğle yemeğimiz bittiğinde, şömine başında kahvelerimizi içip neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey var sorusu hakkında sohbet etmek üzere yandaki salona çekildik.

Daha önce de belirttiğim üzere, Parfit bu meseleyle ilgili kendi sözlerinden uzun alıntılar yapılmasına yanaşmıyordu. Ama sorularımı kısa olumlu ya da olumsuz cümlelerle cevaplayacağını söylemişti. Benim de biri kolay biri zor iki önemli sorum vardı.

Kolay soru hiçlikle ilgiliydi. Parfit açıkça hiçliğin tutarlı bir fikir olduğuna inanıyordu. Hatta hiçliğin gerçekliğin alabileceği biçimlerden biri olduğu kanısındaydı. “Hiçbir şeyin hiçbir zaman olmaması geçerli olabilir: Zihinlerin, atomların, uzayın, zamanın, hiçbirinin olmaması,” diye yazmıştı. Dolayısıyla hiçliği de Boş olasılık olarak kozmik olasılıklar arasında saymıştı.

Peki ama hiçlik aynı zamanda yerel bir olasılık mıydı? Yani bir varlık dünyasıyla bir arada var olabilir miydi?

Örneğin filozof Robert Nozick, olabileceğini düşünüyordu. Gerçeklik olabildiğince dolu olsaydı, düşünülebilen bütün dünyaları içerseydi, o zaman bu dünyalardan biri zorunlu olarak mutlak hiçlikten oluşuyor olurdu. En azından Nozick buna inanıyordu. Bu yüzden de “Neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey var?” sorusunun, Nozick’in düşünme biçimine göre basit bir cevabı olabilirdi: Yoktur. İkisi de vardır.

Nozick’in akıl yürütmesi, bir zamanlar Harvard’da öğrencisi olan sicim kuramcısı Brian Greene de dahil olmak üzere bazı bilim insanlarını ikna etmişti. Greene, “Nihai Çok Evrende hiçbir şeyden oluşan bir evren vardır,”[199] diye yazmıştı. Gerçeklik yine hem bir şeyi hem hiçbir şeyi içeriyordu.

Jean-Paul Sartre da, “Hiçlik Varlığa musallat olur,”[200] diyerek, biraz farklı bir açıdan onlara katılıyordu.

Ama gerçekliğin hem varlığı hem hiçliği kucakladığı kavrayışını ben yanlış buluyordum; bunu da Parfit’e söyledim. Bir şey-dünyalarının yanına bir “Hiçlik dünyası”nı eklemekten bahsetmenin ne anlamı olabilirdi? Çorak bir gezegen ya da bir boş uzay bölgesi eklemeye benzemeyecekti. Çünkü çorak bir gezegen bir şeydir. Büyük ölçüde herkesin hemfikir olduğu üzere,

boş bir uzay bölgesi de öyle. Uzayın özellikleri vardır. Örneğin sonlu ya da sonsuz olabilir. Hiçlik böyle değildir.

Bu meseleyi bir denklem halinde ortaya koymak istiyordum:

Bir Şey + Hiçbir Şey = Bir Şey

Ama bu bile çok zayıf görünüyordu. “Hiçbir şey”i bir kozmik olasılığa eklemek boş bir hareketti. Hiçbir şeyle ilgisi yoktu.

Parfit bana hak verdi. Nozick ve diğerlerinin yanıldığı inancındaydı. Hiçlik yerel bir olasılık değildi, birçok dünyadan biri olamazdı. Hiçlik’le tutarlı tek gerçeklik, hiçbir dünyanın bulunmadığı gerçeklikti: Boş olasılıktı. İki farklı şey bulunabilir; ama hem bir şey hem hiçbir şey bulunamaz. Bu kesinlikle bir ya o/ya bu pazarlığıdır.

Parfit’e yönelttiğim ikinci soru daha derin bir soruydu. Parfit’in, Seçici dediği şeyin, gerçekliğin neden sahip olduğu gibi bir gerçeklik aldığına açıklama getirebileceğini düşünmekte haklı olduğunu varsayalım. Bu, meselenin son noktası mı olacaktı? Kozmik açıklama, Seçici düzeyinde mi durur? Yoksa belli bir Seçici’nin, akla yatkın rakip bütün Seçiciler arasında neden baskın çıkabileceğine dair başka bir açıklama yapılabilir mi?

Miss Kozmos Geçiti benzetmesini düşünelim. Yarışmacılar, gerçekliğin alabileceği düşünülen bütün biçimlerdir, bütün kozmik olasılıklardır. Bu yarışmacılardan birinin kazanan olması gerekir. Diyelim ki kazanan, etik olarak en iyi kozmik olasılık oldu: Miss Sonsuz İyi. Bu durumda jürinin Seçici olarak iyiliği kullandığından şüphelenebiliriz: Nihayetinde bu Miss Sonsuz İyi’nin kazanan olmasını açıklayabilir. Ama jüriye Seçici olarak neden basitlik, zarafet ya da eksiksizliği değil de iyiliği kullandıklarını soramaz mıyız?

Öte yandan, diyelim ki Miss Kozmos Yarışması’nı kazananın hiçbir özel yönü yok. Diyelim ki Miss Vasat. Bu durumda, jürinin hiçbir Seçici kullanmadığından şüphelenebiliriz. Yarışmacıların neye benzediğini, özel meziyetlerinin neler olabileceğini dikkate almamışlardır. Sadece çöp çekmişlerdir. Ama jüri üyelerine kazananı belirlemek için neden bir Seçici kullanma zahmetine girmediklerini soramaz mıyız?

Parfit, daha ileri düzeyde kozmik bir açıklama yapmak gerektiğine katılıyordu. “Gerçeklik olduğu gibi olabilir ya da bir Seçici olabilir,” diye yazmıştı. “Bunların hangisi doğruysa o geçerli olabilir ya da daha yüksek

bir Seçici olabilir. Bunlar, bir sonraki açıklama düzeyindeki farklı olasılıklardır; bu yüzden de elimizdeki iki soruya geri döndük: Hangisi süregelen evrendir ve neden?”

Bu yüzden de öncelikle, gerçekliğin neden olduğu gibi olduğunu açıklamak için bir Seçici’ye ihtiyacınız vardır. Sonra, dünyanın nasıl olduğunun seçilmesinde neden o Seçici’nin etkili olduğunu açıklamaya yönelik, bir sonraki açıklama düzeyinde bir meta-Seçici gerekir. Sonra, neden o meta-Seçici’nin kullanıldığını açıklamak için, daha yüksek bir açıklama düzeyinde bir meta-meta-Seçici’ye gerek duyarsınız. Böyle devam eder bu. Bu geriye doğru ilerleyen açıklama, bir sona ulaşabilir mi? Ulaşabilirse, nasıl son bulabilir? Daha yüksek bir Seçici’yle mi? O zaman nihai çıplak gerçek bu olmayacak mıdır?

Bu soruyu Parfit’e yönelttiğimde, gerçekliği açıklama arayışının böyle çıplak bir hakikatle son bulabileceğini kabul etti. Bundan nasıl kaçınılabilirdi? Seçici’nin kendi kendisini seçeceğini söyleyerek kaçınmaya çalışabilirdiniz. Örneğin iyiliğin daha yüksek Seçici olduğu anlaşılırsa, en iyisi için olduğundan, bunun doğru olduğu söylenebilirdi. Yani iyilik, gerçekliğin hakimi olarak kendi kendisini seçmiştir, denilebilirdi. Ama Parfit bunu kabul etmiyordu. “Nasıl ki Tanrı kendi kendisini var edemezse, hiçbir Seçici de kendi kendisini en yüksek düzeyde hükmeden Seçici kılamaz,” diyordu. “Hiçbir seçici, hükmedip hükmetmeyeceğini belirleyemez; çünkü hükmetmiyorsa, hiçbir şeyi belirleyemez.”

Yine de Parfit, çıplak bir hakikatle son bulan bir açıklamanın, hiç açıklama olmamasından daha iyi olduğunda ısrar ediyordu. Aslında bilimsel açıklamaların hiç değişmez bir biçimde bu biçimi aldığını gözlemişti. Böyle bir açıklama, en büyük ölçekte gerçekliğin aslında nasıl olabileceğini keşfetme konusunda bize yardımcı olabilirdi; diyelim ki gerçekliğin bizimkinin ötesinde dünyalardan oluştuğuna inanmamız için bize bir gerekçe sunabilirdi.

Parfit kahvesini yudumlarken, hafta sonu hazırladığım küçük tabloyu çıkardım. Çeşitli Seçicilerin birbirleriyle ve gerçeklikle nasıl ilişkili olabileceklerini gösterdim. Kağıdın alt kısmında gerçeklik düzeyini belirtmiştim. Buraya Parfit’in bahsettiği bazı kozmik olasılıkları yerleştirmiştim. Bunun üst kısmında (ilk açıklama düzeyinde) akla yatkın

bazı Seçicileri karalamıştım. Bunun üstündeki düzeyde (ikinci açıklama düzeyinde) bazı meta-Seçicileri belirtmiştim. Sonra farklı düzeyler arasına oklar çizerek süregidebilecek çeşitli açıklayıcı ilişkileri göstermiştim. Şema, bir sonraki sayfadaki şekli almıştı:

“Bakıyorum, bütün mantıksal açılımları değerlendirmişsiniz,” dedi Parfit, öne eğilip çıkardığım şemaya göz gezdirirken.

Bu açılımların çoğunu Parfit önceden çizmişti; epeyce doğrudan ulaşılabilecek sonuçlardı. Örneğin Basitlik Seçicisi, kozmik olasılıklar arasında Boş olasılığı seçer. Dolayısıyla hiçbir şey olmasaydı, bu gerçekliğin alabileceği en basit biçimin hiçlik olduğu gerçeğiyle açıklanabilirdi.

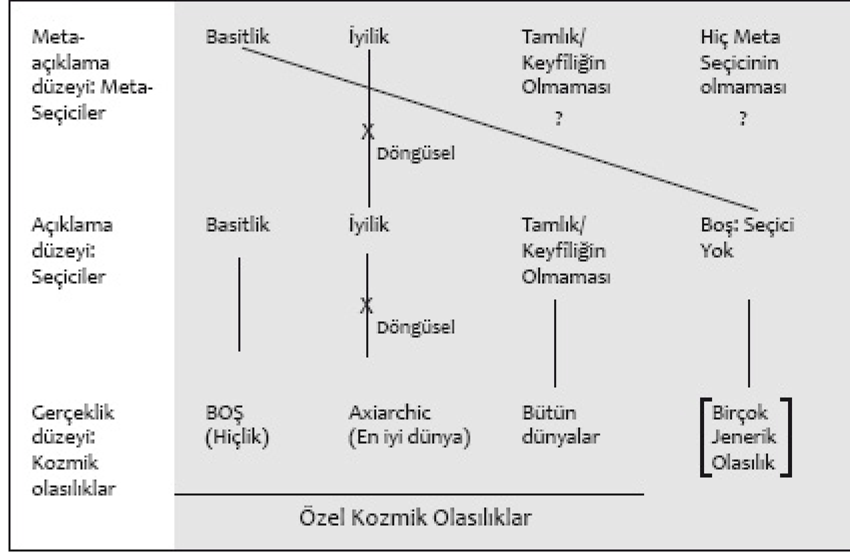
Benzer şekilde, İyilik Seçicisi de Axiarchic olasılığı, sadece iyi dünyalardan oluşan bir evreni seçiyordu. Dolayısıyla eğer gerçekliğin bu biçimi aldığı anlaşılırsa, bu durum, bunun gerçekliğin olabileceği en iyi biçim olduğu gerçeğiyle açıklanabilirdi. Ama gerçeklik bu biçimi aldıysa, İyilik Seçicisi’nin hükmettiği gerçeğini ne açıklayabilirdi? İyilik Seçicisi’nin, bu kadar iyi olduğundan, meta-düzeyde İyilik tarafından seçilmesi açıklayabilirdi bunu sadece. İşte burada, Parfit’in de gözlemlediği üzere, bir sorun çıkıyordu karşımıza: Bir Seçici kendi kendisini seçemez. Hükmetmediği sürece hükmedip hükmetmediğini belirleyemez. Başka bir deyişle, gerçekliğe ilişkin hiçbir açıklama, kendi kendisini açıklama yetisine sahip değildir.

İyiliğin, döngüsellik sıkıntısı yüzünden kendi kendisini açıklayamayacağını göstermek için, meta-Seçici düzeyinde İyilik’ten Seçici düzeyinde İyilik’e uzanan okun üzerine bir “X” işareti koymuştum.

Ama bütün Seçiciler böyle bir döngüsellikten muzdarip değildi. Yani bütün Seçiciler kendi kendilerini seçmiyordu. Bu olgu, şemamda en ilginç olduğunu düşündüğüm okla yansıtılmıştı: Meta-açıklama düzeyinde Basitlik’ten açıklama düzeyinde Boş olasılığa giden ok.

Bu ok da Parfit’in yazdıklarından esinlenilerek çizilmişti. Bu “Neden Bir Şey?” denemesinin sonunda, Parfit baştan çıkarıcı bir gözlemde bulunmuştu: “Tıpkı en basit kozmik olasılığın, hiçbir şeyin asla var olmaması olması gibi, en basit açıklayıcı olasılık da hiçbir Seçici olmamasıdır.” Açıklama düzeyinde Hiçbir Seçici olmaması olasılığının

gerçeklik düzeyinde Boş olasılığa denk düşmesi anlamına geliyordu bu; ben öyle anlamıştım: İkisi de Basitlik’le açıklanabiliyordu. Meta-açıklama düzeyinde de Basitlik hükmediyorsa, açıklama düzeyinde kendi kendisini Seçici olarak seçmeyecekti. Daha ziyade hiçbir Seçici olmamasını gerektirecekti.



Parfit gerçekten de bunu mu kastediyordu?

“Aynen öyle,” dedi gülümseyerek.

Peki hiç Seçici olmadığında, gerçeklik neye benzeyecekti? Bütün kozmik olasılıkların en boşunun, yani hiçliğin o özel biçimini almayacağı hemen hemen su götürmezdi. Parfit, “Eğer hiç Seçici yoksa, bir Evren olmamasını da beklememeliyiz. Bu çok aşırı bir sonuç olurdu,” diye yazmıştı. Bana öyle geliyordu ki; aynı gerekçeyle başka bir özel biçim almasını da beklememeliydik. Eğer hiç Seçici yoksa, gerçekliğin olabildiğince tam, olabildiğince iyi, olabildiğince kötü, olabildiğince matematiksel olarak düzgün vs. olmasını bekleyemezdik. Daha ziyade, böyle körce seçilmiş bir gerçekliğin, hiçbir özel yönü olmayan, sayılamayacak kadar çok kozmik olasılıktan biri olmasını beklememiz gerekirdi. Başka bir deyişle, gerçekliğin baştan başa vasat olmasını beklemeliydik. Parfit bu akıl yürütmeye katılıyor muydu?

Başını sallayarak onayladı.

Yani eğer Basitlik nihai Seçici'yse, bu, neden hiçbir şey yerine bir şey olduğunu açıklayacaktı! O sersemletici tarzıyla Heidegger'in hakkı olabilirdi pekala! Das Nichts selbst nichtet: "Hiçlik kendisini hiçer." Açıklama düzeyinde hiçlik baskın çıkıyorsa, gerçekliğin aldığı biçimi açıklayan bir Seçici yoktur. Ama hiçbir Seçici yoksa, gerçekliğin aldığı biçim, rastgele bir mesele olacaktır. Bu durumda, gerçekliğin hiçlik olduğunun anlaşılması son derece tuhaf olurdu. Çünkü Boş Olasılık bütün kozmik olasılıkların en basiti olduğundan, çok özel bir sonuçtur. Bu yüzden de hiçlik (açıklama düzeyinde) kendi kendisini hiçer (kozmik düzeyde); bunun da sonucu, gerçekliğin hiçbir şey yerine bir şeyden oluşması olur. Bütün bunlar, Basitlik en yüksek düzeyde hükmettiği içindir.

Basitlik şeylerin nihai açıklamasıysa bu da gerçekte kozmosun neden böyle hayal kırıklığı yaratacak kadar ortalama göründüğünü açıklayabilir: iyi ve kötünün, güzellik ve çirkinliğin, nedensel düzen ve rastgele kaosun ilgisiz bir karışımı; tahayyül edilemeyecek kadar geniş, ama olası varlığın eksiksiz cümbüşü .Gerçeklik ne lekesiz bir Hiçbir Şey ne de her şeye gebe bir Her Şey'dir. Kozmik bir çöptür.

Parfit'in şemasından çıkardığım sonuç böyleydi. Ama hayal kırıklığı yaratıyor, yine de eksiksiz bir açıklama olamıyordu. Basitlik gerçekten de en yüksek düzeyde hükmediyorsa, bu öylece doğru mu oluyordu? Peki ya Tamlık gibi rakip meta-Seçiciler? (Grafiğimde bunların altına birer soru işareti koymuştum.) Peki ya hiç meta-Seçici yoksa? (Grafiğimde yine bir soru işaretiyle belirtilmişti.) Gerçekliğe ilişkin en genel açıklama, açıklanamaz çıplak bir hakikatle mi son bulmaya yazgılıydı?

Parfit kendi payına düşeni yapmıştı. Varoluş gizemini çevreleyen sisin büyük bir bölümünü dağıtmıştı. Pazarlığımız icabı bana da çok güzel bir öğle yemeği yedirmişti. Şimdi artık çalışma odasına dönüp, ahlak felsefesi, değerler, arzular ve gerekçelerle ilgili sorulara gömülmesinin vakti gelmişti. Benim de All Souls'un arınmış manastırından çıkıp Adi Bedenler'in kaba saba dünyasına dönme vaktim gelmişti.

Parfit'e içtenlikle teşekkür ettim, kolejin kapısına yürüyüp gölgelerin ikindi güneşinde uzadığı High Street'e çıktım.

Bir hafta sonra, New York'a geri dönmüştüm, Parfit'e gösterdiğim, artık buruşturmuş olduğum grafiği düşünüyordum hâlâ. Sonra bir akşam All

Souls'dan fersah fersah uzakta, East Village'ın insanı canlandıran sefaleti içinde yürürken bir vahiy geldi. Son mantık parçası yerli yerine oturdu. Kanıtı bulmuştum.

Mektuplu Fasıl - Kanıt

Çarşamba sabahı

2, Beşinci Cadde, New York

Sevgili Profesör Parfit,

All Souls'da sizinle geçirdiğim öğleden sonra çok hoştu. Sohbetimiz üzerine düşünürken, sanırım, gerçekliğin alabileceği en genel biçime getirilebilecek eksiksiz ve benzersiz bir açıklamaya ulaştım; sonunda "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusunu çözen bir açıklamaya.

İki ilke varsayarak başlıyorum:

(I) Her hakikat için, o hakikatin neden doğru olduğuna dair bir açıklama vardır.

(II) Hiçbir hakikat kendi kendisini açıklayamaz.

Elbette ki, bu ilkelerin ilki, Leibniz'in Yeterli Sebep İlkesi dediği şeydir. Bu ilke, hiç çıplak hakikat olmadığını söyler. Yeterli Sebep İlkesi'ni, kendi içinde bir hakikat olmaktan çok, araştırmamda geçici bir kılavuz, "Kendini daha fazla açıklamanın imkansız olduğu noktada bulmadığın sürece her zaman bir açıklama ara," diyen bir kılavuz olarak alıyorum.

İkinci ilkeyse, hiçbir Seçici'nin kendi kendisini seçemeyeceğini söylerken vurguladığınız noktanın daha genel bir versiyonudur. Bir neden, kendi kendine neden olamaz. Bir gerekçe, kendi kendisini gerekçelendiremez. Tanrı, kendi kendisini yaratamaz. Bir küme kendi kendisinin üyesi olamaz. Küme kuramında buna Temel Aksiyomu denir. Ben de ikinci ilkeye "Temel" diyeceğim.

Gerçekliğin aldığı biçime getirilebilecek bir tek, sadece ve sadece bir tek açıklama olduğunu söyleyen argüman işte şöyle akıyor:

0 düzeyinde, yani gerçeklik düzeyinde, gerçekliğin nasıl bir biçim alabileceğine dair bütün "kozmik olasılıklar" elinizdedir. Bu olasılıklar, Boş

olasılıktan Bütün Dünyalar olasılığına kadar bütün olasılıkları kapsar; aralarında düşünülebilir bazı dünya tiplerinin de yer aldığı, ama bazılarının yer almadığı sayılamayacak kadar çok ara olasılığın her birini içerir. Bu, kozmik olasılıklardan birinin mantıksal zorunluluk gereği süregeliyor olması gerektir. Aslında süregiden kozmik olasılığa, “aktüel” yerine A diyelim.

Birinci düzeyde, yani en aşağıdaki açıklama düzeyinde, elinizde akla yatkın bütün Seçiciler, yani 0 düzeyindeki gerçekliğin alabileceği biçimi açıklayabilecek bütün olası açıklamalar yer almaktadır. Bunlar arasında, Basitlik, İyilik, Nedensel Düzenlilik ve Tamlık yer alır; ayrıca Hiç Seçici Olmaması olasılığı, yani hiçbir açıklama olmaması olasılığı da bunlara dahil dir.

İkinci düzeyde, yani meta-açıklama düzeyinde, akla yatkın bütün meta-Seçiciler, yani birinci düzeyde hangi Seçici’nin baskın çıkacağını açıklayan bütün olası açıklamalar elinizdedir. Bunlar arasında, yine, Basitlik, İyilik, Nedensel Düzenlilik ve Tamlık olasılığının yanı sıra Hiçbir Meta-Seçicinin Olmaması olasılığı da yer alır.

Şimdi bazı örnek durumları değerlendirelim.

Öncelikle, Hiçbir Seçici Olmaması’nın, gerçekliğin neden aldığı biçimi aldığını açıkladığını; ayrıca neden bir Seçici’nin olmadığı sorusuna getirilebilecek başka bir açıklama olmadığını varsayalım. O halde, gerçekliğin A biçimini alması, çıplak bir hakikattir. Ama bu da Yeterli Sebep ilkesini çiğner. Çıkmaz sokak.

Sonra, birinci düzeydeki Seçicilerden birinin, gerçekliğin neden A biçimini aldığını açıkladığını varsayalım. Buna Seçici S diyelim. Gerçekliğin belirlenmesinde neden S’nin baskın çıktığına dair bir açıklama ya olacaktır ya olmayacaktır. Eğer yoksa, S’nin seçici olduğu, çıplak bir hakikattir. Ama bu Yeterli Sebep İlkesini çiğner. Çıkmaz sokak.

Biz de S’nin Seçici olmasına dair bir açıklama olduğunu varsayalım. Başka bir deyişle, diyelim ki birinci düzeyde S’yi seçen bir meta-Seçici vardır (ikinci düzeyde). Buna meta-Seçici M diyelim.

Şimdi soralım. M ne olabilir?

M’nin S’yle aynı Seçici olamayacağını biliyoruz. Böyle bir şey, Temel İlkeyi çiğnerdi. Örneğin eğer S İyilikse (bu durumda gerçekliğin etik olarak

olabilecek en iyi biçimi almış olması gerekirdi), bunun açıklaması, İyiliğin Seçici olmasının etik bakımdan en iyi durum olması olamaz. Aynı şey, Boş olasılıkla Bütün Dünyalar olasılığı arasında yer alan kozmik olasılıkları seçen diğer bütün Seçiciler için geçerlidir: Nedensel Düzenlilik Seçicisi, Matematiksel Zarafet Seçicisi ya da Kötülük Seçicisi gibi. Bu Seçicilerin hepsi de meta-düzeyde kendilerini seçerler ve bu da döngüseldir.

Aslına bakarsınız, ikinci düzeyde sadece iki meta-Seçici, M olarak iş görebilir. Bunlar, Basitlik ve Tamlıktır. Bunların hiçbiri de kendi kendisini seçmez; dolayısıyla da hiçbiri Temel İlke'yi ihlal etmez. Eğer Basitlik, ikinci düzeyde baskın çıkan meta-Seçici olsaydı, birinci düzeyde kendi kendisini seçemezdi. Daha ziyade, Hiçbir Seçici Olmaması olasılığını seçerdi; çünkü açıklayıcı olasılıkların en basiti budur, yani hiçbir açıklama olmamasıdır. Eğer Tamlık, ikinci düzeyde baskın çıkan meta-Seçici olsaydı, birinci düzeyde kendi kendisini seçemezdi. Onun yerine, birinci düzeydeki bütün Seçicileri seçerdi.

Dolayısıyla, Temel İlke kabul edilirse, ikinci düzeyde sadece iki olası meta-Seçicinin olması, mantıksal bir hakikattir: Basitlik ve Tamlık. Bunlardan biri ya da diğerinin nihai açıklamayı oluşturması gerekir.

Bu yüzden de geriye değerlendirilmesi gereken iki mesele kalır.

Birinci durum: Basitlik meta-Seçicidir. Bu durumda, birinci düzeyde Hiç Seçici Olmaması olasılığını seçer. (Tıpkı birinci düzeyde Basitlik olasılığının 0 düzeyinde Boş olasılığı seçmesi gibi.) Ama eğer birinci düzeyde Hiçbir Seçici yoksa, gerçekliğin aldığı kozmik olasılık rastgele seçilmiş olacaktır, yani tümüyle bir şans meselesidir. Ne var ki bu çıplak bir hakikat olamaz; zira meta-açıklama düzeyinde Basitlik olasılığıyla açıklanacaktır.

İkinci durum: Tamlık meta-Seçicidir. Bu durumda, birinci düzeydeki bütün Seçicileri seçer. (Tıpkı birinci düzeyde Tamlık olasılığının 0 düzeyinde Bütün Dünyalar olasılığını seçmesi gibi.) Ama birinci düzeydeki bütün Seçicilerin, gerçekliğin aldığı biçimi buyurması mantıksal olarak imkansızdır. Bunun sebebi de birbirlerine ters düşmeleridir. Gerçeklik aynı anda hem tam anlamıyla eksiksiz hem tam anlamıyla boş olamaz. Aynı anda hem etik bakımdan en iyi hem de nedensel olarak en düzenli gerçeklik de olamaz. (Çünkü zaman zaman ortaya çıkan mucizeler gerçekliği daha iyi

kılacaktır.) Hiç kuşkusuz, aynı anda hem etik bakımdan en iyi hem en kötü gerçeklik de olamaz. En iyi ihtimalle, birinci düzeydeki Seçicilerin hepsi ancak kısmi Seçici olarak birlikte işlerler. Bu durumda 0 düzeyinde gerçeklik olarak seçilmiş kozmik olasılık, yani A tümüyle vasat olacaktır. Olabildiğince tam ve boş, olabildiğince iyi ve kötü, olabildiğince düzenli ve karmaşık, olabildiğince zarif ve çirkin vs. olur.

Birinci durumda, A kozmik olasılıklar arasından rastgele seçilecektir. 2. durumda, A kozmik olasılıkların en vasatı olacaktır. 0 düzeyinde Yeterli Sebep İlkesi ve Temel İlkeyle tutarlı olan gerçeklikten yola çıkarak elde edilen sonuçlar sadece bunlardır. Aynı şeye çıkmaları da ağırlıklı bir ihtimaldir! Rastgele seçilen bir kozmik olasılık, ağırlıklı olarak tümüyle vasat olacaktır.

Bu, tümüyle sayılarla ilgili bir meseledir. Gerçekliğin alabileceği bütün olası biçimler arasında, ancak yok denecek kadar az bir kısım, özel niteliklere sahiptir: Son derece basit olmak, son derece iyi olmak, son derece eksiksiz olmak gibi. Büyük çoğunluğun hiçbir özel yönü yoktur. Jenerik gerçekliklerdir.

Peki böyle bir jenerik gerçeklik neye benzeyecektir? Öncelikle sonsuz olacaktır. Sonsuz sayıda dünyadan oluşan gerçekliklerin sayısı, sonlu sayıda dünyadan oluşan gerçekliklerden çok çok daha fazladır. (Bu da elbette küme kuramındaki temel sonuçtan ileri gelir. Doğal sayıların sonlu alt kümelerinin sayısı, sonsuz olsa da, doğal sayıların sonsuz alt kümelerinin sayısından daha düşük bir sonsuzluk düzeninde yer alır.)

Ama jenerik bir gerçeklik, sonsuzluğunda bile, mümkün olan her şeyi kapsamaktan uzak olacaktır; aslına bakılırsa sonsuz derecede kısa. (Küme kuramı açısından, sonsuz bir jenerik gerçekliğin tamamlayıcısı da sonsuzdur.) Dolayısıyla jenerik bir gerçeklik, Bütün Dünyalar Olasılığı'ndan olduğu kadar Boş Olasılık'tan da sonsuz derecede uzaklaşmıştır.

Jenerik bir gerçeklik, sonsuz olduğundan, zorunlu olarak, şu ya da bu bakımdan özelmiş gibi görünen birçok yerel bölgeye sahip olacaktır. Rastgele para atışlarından oluşan sonsuz bir dizi düşünelim: "Yazı" için 1, "tura" için 0 diyelim. Bir bütün olarak bu dizi, bir örüntüden yoksun olsa da, tümüyle şans eseri olarak, düşünülebilir bütün yerel örüntüleri içermesi

garantidir. Uzun bir 1 dizisinden oluşan mükemmel tamlık bölgeleri olacaktır. Uzun bir 0 dizisinden oluşan mükemmel boşluk bölgeleri olacaktır. Olabilecek en güzel örüntülerden oluşan bölgeler, olabilecek en çirkin örüntülerden oluşan bölgeler olacaktır. Anlamlı görünen, gizli mesajlar ya da anlamlar içeriyormuş gibi görünen bölgeler olacaktır. Ama jenerik gerçeklikte, böyle yerel anlam/mesaj/amaçların her biri, başka bir yerel anlam/mesaj/amaçla çelişecektir. Böylece de kozmik anlamsızlığı oluşturacaklardır.

Meta-Seçicinin ya Basitlik (1. durum) ya da Tamlık (2. durum) olması, ağırlıklı bir ihtimalle bu tür bir gerçeklik doğuracaktır. Yeterli Sebep İlkesi ve Temel İlkeyle tutarlı olan yegane mantıksal olasılıklar bunlar olduğundan, bu ilkeler geçerliyse, gerçekliğin bu biçimde olması gerekir. Böylece, elimizde gerçekliğin aldığı biçime dair eksiksiz bir açıklama bulunuyor: Çıplak bir hakikat, açık bir uç yok. Metafiziksel araştırmanıza başlarken yönelttiğiniz iki soruyu da cevaplayan bir açıklama: Neden bir şey? Neden bu?

Biraz daha araştırma sonucu, gerçekliğin o kadar da jenerik olmadığı anlaşılırsa ne olur? Ya gerçekliğin John Leslie’nin olması gerektiğine inandığı gibi etik bakımdan olabildiğince iyi olduğu anlaşılırsa? Ya da Robert Nozick’in olabileceğini düşündüğü gibi olabildiğince çok sayıda olduğu anlaşılırsa? Ya ansızın bir Tanrı varlık kaynağı olarak tezahür ederse? Bu durumda benim mantığımı varsaymak doğrudur; ya Yeterli Sebep İlkesi ya Temel İlke (ya da ikisinin birden) ihlal edilmesi gerekir. Nihayetinde, nihai bir çıplak hakikat ya da kendi kendisinin nedeni olan bir neden olması gerekir. Ama böyle bir kozmik özellik görünümü pekala bir yanılsama olabilir; Hayal gücümüzün, bir bütün olarak gerçekliğin vasatlığı nedeniyle, bu gerçekliği aslında olduğu gibi göremeyecek kadar sınırlı olması yüzünden açık olduğumuz bir yanılsama.

Lütfen kendinizi cevap vermek zorunda hissetmeyin. Daha önemli şeylerle meşgul olduğunuzu biliyorum. Yemek için tekrar teşekkürler!

Şükranla,
Jim Holt
Çarşamba akşamı
All Souls College, Oxford

Sevgili Jim,

Mesajın için teşekkür ederim, ilginçti. Üstüne dikkatle düşünmem gerekiyor...

En iyi dileklerimle

Derek

195 “Why Anything? Why This?”, Derek Parfit, London Review of Books, 22 Ocak 1998 ve 5 Şubat 1998. Parfit’ten yapılan bütün alıntılar aksi belirtilmediği sürece bu makaleden yapılmıştır.

196 Derek Parfit, Reasons and Persons (Oxford University Press, 1984), s. 281.

197 Aktaran Steve Pyke, Philosophers (Distributed Art Publishing, 1995), s. 43.

198 Christopher Hitchens, Hitch-22 (Twelve, 2010), s. 103.

199 Brian Greene, The Hidden Reality (Allen Lane, 2011), s. 296.

200 Sartre, Being and Nothingness, s. 11.

XIII - HİCVİN BİR PARÇASI OLARAK DÜNYA

Manhattan’da kış sonu. Öğleden sonra. Uzakta bir siren sesi. (Uzakta her zaman bir siren sesi vardır.) Telefon çalıyor. John Updike.

Bu telefonu bekliyordum. O ayın başlarında, Updike’a varoluşun gizemine duyduğum ilgiden bahseden bir mektup göndermiştim. Onun da aynı ilgiyi paylaştığı kanısında olduğumu, bu mesele hakkında sohbet etmeyi ister mi merak ettiğimi söylemiştim. İsterse arayabilmesi için telefon numaramı da yazmıştım.

Bir hafta sonra, ön tarafında Updike’ın adresinin yazılı olduğu, arka tarafında daktiloyla yazılmış uzun bir paragraf bulunan bir kartpostal aldım. Daktilo yazısı, dolmakalemle, redaktörlere özgü “silinsin” ya da “çıkarılsın” işaretleriyle düzeltilmişti. Altta mavi mürekkeple “J. U.” imzası bulunuyordu.

“Sizinle hiçbir şey yerine bir şeyden sohbet etmek beni memnun eder,” diye yazmıştı Updike daktiloyla: “Yalnız uyarayım, bu konuda hiçbir fikrim yok.” Sonra kısa kısa üç cümleyle gerçekliğin boyutlarından, olumlu ve olumsuz varlık olasılığından ve antropik ilkeden bahsetmiş, sonuncu cümlesine esrarengiz bir havayla “Bir ölçüde bir şeyliğe yarar,” diye eklemişti. Sonra bütün bunların gizemiyle ilgili bir yorum olarak, asıl bombayı patlatmıştı:

“Beni aşar aslında; ama evreni kim sevmez ki?”

Updike’ın evreni sevdiği, benim uzun zamandır bildiğim bir şeydi. Romanları ve hikayeleri, varlığın keskin tatlılığıyla doludur çünkü. Gençliğine ilişkin hatıralarında, “Gözümüz başka bir şey görmediği için, görmediğimiz yoğun bir ışıltının üzerinde kayarız,”[201] diye yazmıştı. “Aslında tuğlalardan örülmüş bir duvar ya da küçük bir taş gibi hareketsiz

şeylerin doğrularmış gibi göründüğü bir renk, sessiz ama yorulmak bilmez bir iyilik vardır."

Bu yönüyle Updike anti-Woody Allen'dı.

Ama başka bir yönden Woody Allen'la birdi. Ebedî hiçliğin dehşetini paylaşıyordu, o da seksin bu dehşete karşı psikolojik bir önlem sunduğu kanısındaydı. Aslına bakılırsa, bu yokluk fobisinin tensel coşkusuna ters orantılı olduğunu görmüş, bunu 1969 tarihli şiiri "Midpoint"te matematiksel bir biçimde özlü olarak ifade etmişti:

ASS = 1 / ANGST

Ama hiçliğin korkusuna karşı Updike'ı güçlendiren şey sadece Eros değildi. Dinden, özellikle de Hristiyanlığın bir inanç sıçraması versiyonundan, dinin her şeyi kucaklayan lütuf ve kişisel kurtuluş için önerdiği umuttan da teselli bulduğunu teslim ediyordu. Kahramanları Pascal, Kierkegaard, özellikle de Karl Barth'tı. Bir keresinde, "Öyle görünüyor ki hayatımın bir döneminde, Barth'ın teolojisi hayatımı tek başına destekliyordu,"[202] şeklinde tespit etmişti. Barth'ın, Tanrı'nın totaliter aliter (tümüyle öteki) olduğu, ilahi gizemlere akılcı düşünceyle yaklaşılamayacağı inancını paylaştığını itiraf ediyordu. Barth'ın, biraz mistik bir biçimde, hiçliği kötülükle bir tutmasını da çekici buluyordu. Picked-up Pieces adlı ilk düzyazı seçkilerinden birinde kasvetle "Şeytani hiçlik"[203] fikri üzerinde durmuş; sonra metafizik bir teselli ararmış gibi, doğruca golf hakkında bir denemeye girişmişti.

Updike'ın seks ve ölüme, varlığın iyiliğine, yok-varlığın kötülüğüne kafayı takmış olması, edebiyat âleminde olağan dışı değildir herhalde. Ama sadece Updike'ta, varoluş gizemi doğrudan ve açıkça kurgusal olarak karşımıza çıkar. 1986 tarihli romanı Roger's Version'da, neşeli bir teoloji, bilim, seks oyunu, yaklaşık on sayfa boyunca, "şeylerin nasıl olup da hiçlikten çıktığını" anlatan virtüözce kaleme alınmış bir pasajda zirveye çıkar. Bu açıklama, bir kokteyl parti sırasında yapılır. Amacı da, Büyük Patlama'nın bilgisayarda yürütülen sayısal bir analizi sayesinde Tanrı'nın varlığını kanıtlama küstahlığında bulunan 28 yaşındaki İsa hastası ve yazılım sihirbazı Dale Kohler karakterinin inancını ve ruhunu dağıtmaktır. Dale, romanın anlatıcısı ve başkarakteri olan orta yaşlı ilahiyat profesörü Roger Lambert'ın karısıyla yatma küstahlığında da bulunmuştur.

Boynuzlu Roger da tıpkı Updike gibi “başından beri Barthçı” olmuştur. Genç adamın cinsel bakımdan atletik eşinin sınırlarını cinsel organıyla ihlal etmesine içerlemekle kalmamış, onun esrarengiz olanın alanına “mütecaviz kozmolojik merakın”dan da rahatsızlık duymuştur. Parmak izini Büyük Patlama’nın her yerinde bırakmış bir Tanrı bir tarafa, varlığı bilimsel olarak kanıtlanabilecek bir Tanrı, Tanrı olamazdı, en azından Barth’ın totaliter aliter Tanrısı olamazdı. Bu yüzden de romanın sonunda, Dale çifte bir cezaya çarptırılır. Dale’in yoldan çıkmışlığının teolojik cezasını bizzat Robert verir. Bir dostunu, Dale’e bilim alanında pusu kuracak Myron Kriegman adında bir moleküler biyoloğu ayarlar. Kriegman, yukarıda bahsettiğimiz kokteylde Dale’e yanaşıp fiziksel evrenin, ilahi yardıma pek ihtiyaç olmaksızın kendi kendisini hiçlikten yarattığını göstermeye yönelik argümanlarıyla onun huzurunu kaçırarak verir cezasını.

“Biliyorsun, Planck uzunluğu ve Planck süresinin içinde, maddeden madde dışına kuantum akışlarının matematiksel olarak pek anlamlı olmadığı şu uzayzaman köpüğü vardır. Sahte bir boşluk halindeki enerji bariyeri üzerinden bir kuantum dalgalanmasına tünelleyen bir Higgs alanı vardır; sonra negatif basınçla katlanarak genişleyen kırık bir simetri baloncuğu olur; birkaç saniye içinde de bir şeyin, hemen hemen hiçbir şeyken, gözlenebilir mevcut evrenin büyüklüğü ve kütlesine eriştiğini görürsün. Bir kadeh içkiye ne dersin? Rengin kaçmış sanki, öyle dikilip kaldın.”

Kriegman, kulak tırmalayıcı sesiyle böyle hızlı hızlı konuşmayı sürdürür. Evrenin nasıl olup da “hemen hemen hiçbir şeyden” doğduğunu gösterdiğini varsayarak, kafası karışmış Dale’e bu hemen hemen hiçbir şeyin mutlak hiçlikten doğduğunu açıklamaya girişir.

“Hiçbir şeyi gözünün önüne getir; tam bir boşluk. Ama dur biraz! İçinde bir şey var! Yapısı olmayan noktalardan oluşan bir tür toz...” Kriegman, işte bu noktacıklardan girdaplar oluşturan tozun şans eseri bir “dokumayla” ya da “donmayla”, yapılı uzayzamanın küçük bir parçasına döndüğünü söyleyerek devam eder. “Evrenin tohumu oluşmuştu,” der. O tohum çıktıysa ortaya, “Bom! Büyük Patlama oracıktadır işte.”

Peki bu ilksel noktacık tozu nereden doğmuştur? Hiçbir şeyden tabii ki! Nokta ve karşıt nokta boşluktan ayrışmıştır; tıpkı -1 ve +1’in 0’dan

ayrışması gibi. "Şimdi elinde bir şey var; elinde bir zamanlar hiçbir şey yokken şimdi iki şey var," der Kriegman. Bir karşıt nokta sadece, zamanda geriye giden bir noktadır.

"Doğum tozu zamanı doğurur, zaman da nokta tozunu doğurur," diye sözlerini noktalar Kriegman. "Ne zarafet, öyle değil mi, hı?"

Zarif bir döngü, demek ister insan, sesi soluğu kesilmiş Dale adına. İlksel nokta tozuna varlık kazandırmak için zamana gerek vardır. Ama zamanı oluşturan, bu noktaların aldığı örüntüdür!

Updike'ın bu fikirleri çok ciddiye almamızı istemediğine hiç kuşku yok. Nihayetinde, romandaki bir karakterin, kovulacak kadar saçma bir karakterin ağzından dökülen sözlerdir bunlar. (Updike, gönderdiği kartpostalda, bu sözlerin büyük bir bölümünü, ateist olduğunu açıkça dile getiren İngiliz kimyager Peter Atkins'ten aldığını yazmıştı. Ama sonradan keşfettiğime göre, Atkins, noktalara hayat vermek için zamanın, zamana hayat vermek için noktaların gerektiği kozmogonik şemasının döngüselliğinden haberdardı. Bu şemaya "kozmik özyükleme"[204] demiş, meseleyi bu noktada bırakmıştı.) Yine de Updike'ın, varlık gizemine, teolojik açıdan olduğu kadar bilimsel açıdan da kafa yorduğu açıktı. Bu da onun düşüncelerini araştırmak için yeterli bir gerekçe oluşturuyordu.

Updike beni, Boston'un bir saat kuzeyinde Massachusetts sahillerindeki Ipswich kasabasında uzun zamandır yaşadığı evinden aramıştı. Arkada ziyaretine gelmiş torunlarının oyun oynarkenki sesleri duyuluyordu. Kendine özgü yumuşak ve zengin tonlarla bezenmiş sesiyle konuşurken, onu gözümde canlandırabiliyordum: Gür, karışık gri saçlar, ucu kavisli bir burun, sedef lekeleriyle dolu bir yüz, gözleri ve ağzı, Martin Amis'nin bir keresinde dediği gibi, "enfes esprilerin mahcubiyetinin rahat vermediği"[205] bir adamın ifadesini, her zamanki ifadesini çiziyor.

Updike'la sohbetime, Karl Barth'ın teolojisinin gerçekten de hayatının zor bir döneminde onu ayakta tutup tutmadığını sorarak başladım.

"Bunu kesinlikle telaffuz etmiştim, doğru görünüyordu," dedi. "Bir teselli kaynağı olarak Kierkegaard'dan usandığımda, daha önce de Chesterton'a başvurduğumdan, yolum Barth'a düşmüştü. Barth'ı The Word of God and the Word of Man başlıklı bir dizi konferans ve konuşma sayesinde keşfettim. İncillere tarihsel belgeler ya da başka bir şey gibi

bakmak anlamında başka birinin oyununu oynamaya kalkmıyordu. Esasen sadece bunun bir inanç olduğunu söylüyordu; yersen yersin, yemezsen gidersin. Yani evet, Barth'ı rahatlatıcı buldum; ilk romanlarımın bazıları, aslında o kadar da ilk değil, biraz Barthçıdır. Rabbit Run'da Lutherci bir rahibin duruşuyla, Barthçı bir bakış açısı ortaya konur. Roger's Version'da, Barthçılık insanı inancından yoksun bırakacak bütün kuşatıcı unsurlara, yani hem Dale'in teist bakış açısı adına kullanmaya çalıştığı bilime hem de teolojinin liberal değerlerle sulandırılmasına rağmen, Roger için hemen hemen tek limandı. Öte yandan, o kitap Barthçılığın bir eleştirisidir de bir anlamda; çünkü nihayetinde, bu bakış açısı korkunç derecede kurak ve kendi içine kapalıdır. Dale en azından, Hristiyanlığını mevcut haliyle bilimle uzlaştırmaya çalışmak gibi bir meziyete sahipti. Bir de bütün kitap, bir tür aşk üçgenini anlatıyordu, Roger haklı ya da haksız, karısının, stüdyosunda genç Dale'le bir ilişki yaşadığını sanıyordu. Bu yüzden iki adam arasındaki çatışma biraz da.... kadının adını unutuyorum... onun için girilmiş bir çekişmedir."

"Esther," diye araya girdim.

"Evet, Esther... Beğenirim onu... Bal arısı tarzı bir elbiseyle çıkagelir... Şeritler, büyük geniş şeritler kalçalarını sarar. İşte Roger da, kıvrak dilli birkaç bilim insanı gelsin, Dale'in doğal teolojisini parça pinçik etsin diye bu partiyi düzenler."

Evrenin kökeninin hiçlik olduğuna dair bilimsel anlatılarının ikna edici olmasını amaçlamış mıydı acaba?

"Tümüyle değil, bu da bilim adına bir mahcubiyet kaynağıdır. Bilim, teolojinin eskiden yaptığı gibi, mutlaka her şeyi açıklamaya heves eder. Ama hiçbir şey ile bir şey arasındaki o muazzam uçurumu nasıl aşabilirsiniz? O kadar geniş ki... Demek istediğim evren çok büyük. Ugh! Doğru dürüst tahayyül edilemeyecek kadar büyük!"

Updike'ın sesi gerçek bir hayret perdesine yükselmişti bunları söylerken.

"Bazı filozofların herhangi bir şeyin var olmasına bu kadar hayret etmeleri, bu kadar hayranlık duymaları ilginç," dedim. "Wittgenstein gibi, Tractatus'ta, gizemli olanın dünyanın ortaya çıkma biçimi değil, var olması olduğunu söylemişti. Heidegger de tabii bundan ağır bir fırtına koparmıştı. Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olduğunu hiç düşünmeyen insanların

bile, fark etseler de etmeseler de bu soruya "teğet geçtikleri"ni ileri sürmüştü: Örneğin sanki hiçbir şeyin yokmuş gibi geldiği sıkıntı anlarında ya da her şeyin şekil değiştirdiği, dünyayı sanki ilk kez görüyormuş gibi yeni bir ışıkta gördükleri anlarda. Ama varoluşta hayret uyandıracak bir şey görmeyen filozoflara da rastladım. Bazı yönlerden onlara katılıyorum. "Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var?" sorusu kimi zaman bana anlamsız görünüyor. Ama bazı durumlarda da çok derin bir soruymuş gibi geliyor. Sizi nasıl etkiliyor? Bu soruya kafa yormaya çok vakit harcadığınız oldu mu?"

"Yani 'kafa yormak' demek, bu soruyu yüceltmek anlamına gelir," dedi Updike. "Ama ben de dünyanın varoluşunun bir tür mucize olduğunu düşünenlerin cephesinde yer alıyorum. Bu gerçekten de doğalcı teolojinin son çaresi. Başka birçok varsayım, doğalcı teolojinin altında kalmıştır... Aristoteles'in ileri sürdüğü ilk ilke argümanı, Aquinaslı'nın asal hareket ettiricisi... Hepsi de gitti; ama muamma kaldı: Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey var? George Steiner, Wittgenstein'dan daha geri bir düşünürdür; ama hatırladığım kadarıyla, bu meseleyi gündeme getiren oydu. Kulağıma gelen son habere göre, Steiner, dünyanın varlığını hayret verici, bir tür inancı ayakta tutacak kadar gizemli buluyordu."

"Steiner hakkında bir fikrim yok," dedim.

"Aynen, ben de onun bu meseleyi kafaya taktığını bilmiyordum," diye devam etti Updike. "Bu meseleyi nerede gündeme getirdiğini de hatırlamıyorum. Steiner'ın, yazdığı her şeyde açıkça ortada olmayan teolojik bir yönü vardı. Ama konu dışından, bilime yatkınlığı olan birine göre, 'hiçbir şeyden bir şeyin' doğmasını açıklamakta en büyük umudu, boşluktan doğup kaybolan şu sanal parçacıklardan bahseden kuantum fiziği vaat etmektedir. Bu parçacıklar, mucizevi derecede kısa süreler boyunca varolurlar; ama yine de orada oldukları su götürmez."

"Su götürmez"in her hecesini üstüne basa basa söylemeye özen göstermişti.

Updike'a, Roger's Version'da, evrenin kuantum mekaniksel dalgalanmalar sayesinde nasıl doğmuş olabileceğini açıklayan bir karaktere yer vermesini beğendiğimi söyledim. O kitabı yazmasından beri geçen zaman içinde, fizikçilerin, kuantum kanunlarına göre hiçbir şeyden bir şeyin

doğmasını mümkün kılan çok şık bazı senaryolar geliştirdiklerini de ekledim. Ama tabii sonra bir gizemle karşı karşıya kalıyordunuz: Bu kanunlar nerede yazılıdır? Onlara boşluğa hükmetme gücünü ne verir?

“Eh, bir de kanunlar komik bir biçimde, ‘Hiçbir şey bir şeye denktir,’ demeye varıyor,” dedi Updike kahkahaya boğularak. “QED! (ç.n.: Latince “Kanıtlanmıştır” anlamına gelen “Quad erad demonstratum”un ya da İngilizcede “Kuantum elektrodinamiği” anlamına gelen “Quantum electrodynamics”in kısaltması) Rastladığım görüşlerden biri, hiçbir şeyden bir şeye varmak, zamanı gerektirdiğinden, zaman da bir şey olmadan önce var olmadığından, bu sorunun anlamsız olduğunu, sormaktan vazgeçmemiz gerektiğini söylüyordu. Bir tür olarak bizim, entelektüel sınırlarımızı aşıyor. Kendinizi bir köpeğin yerine koyun. Köpek tepki verir, sezgilerini gösterir, bize ardında bir tür zekanın pırıldadığı gözlerle bakar; ama köpek, insanların yaptığını gördüğü bir çok şeyi anlamıyor olsa gerektir. Sözgelimi, insanların neden içten yanmalı motoru icat ettiğine dair bir fikri olmasa gerektirir. Belki de yapmamız gereken şey, köpek olduğumuzu, anlayışımızın ötesine geçen alanlar olduğunu teslim etmektir. Bu görüşe katılıp katılmadığımdan emin değilim; ama varlık gizeminin, en azından insan beyninin mevcut hali dikkate alınırsa, daimi bir gizem olduğunu söylemek anlamına geliyor. Sizi biraz rencide edecek ama, evrenin neredeyse hiçbir şeyden nasıl hızla geliştiğine dair standart bilimsel açıklamaya inanmakta bile sıkıntı çekiyorum. Bir düşünün, bu gezegen, gördüğümüz bütün yıldızlar, gördüklerimizden binlerce kat daha fazla sayıda yıldız, bütün bunlar bir noktacık ya da bir üzüm tanesi büyüklüğünde bir noktada sıkışmış, öyle mi? Nasıl olur da böyle bir şey olabilir diye soruyorum kendime. Bunu dedikten sonra da bir şekilde geçip gidiyorum.”

Updike yumuşak bir tonla güldü. Ruh hali hafiflemiş gibi görünüyordu.

“Şişmeye dayalı genişleme fikri, bir gülümseme takınıp ayakkabılarını parlatmış gibi görünüyor. Evet, elbette bizi mahcup eden çok sayıda kozmolojik problemi de çözüyor...”

Bir dakika, bir dakika... Bir gülümseme takınmış ve ne?

“Bir gülümseme takınıp ayakkabılarını parlatmış...”

Bu ifadeyi hiç duymadığımı söylüyorum. Büyüleyici.

“Satıcının Ölümü’ndeki Willy Loman sahneye çıktığında söylenir. Cenaze töreninde arkasından dendiği gibi, ‘Bir gülümseme takınıp ayakkabılarını parlatmıştır.’ Hiç duymadınız mı?”

Tiyatro cahili olduğumu itiraf ediyorum.

“Sarsamadığım bir ifade; çünkü bir bakıma bir yazar da bir gülümseme takınıp ayakkabılarını parlatır. Gerçi insanlar artık ayakkabılarını eskisi kadar sık parlatmıyor. Spor ayakkabıları parlatmak zor.”

Ayakkabılarımı parlattığımda kendimi hep erdemli hissettiğimi söylüyorum Updike’a.

“Her neyse,” diye devam ediyor. “Düşünürseniz, biz akılcılar, bir ölçüde hepimiz akılcıyızdır, bizler evrenin ilk dönemlerine dair insanın kafasını kutsal kitaptaki mucizelerden çok daha fazla karıştıran varsayımları kabul ederiz. Zihniniz, ölmüş bir adamın dirilmesi fikrini sezgisel olarak kavrayabilir, derin komadaki insanların başına bazen gelir ya da her sabah derin uykulardan uyanırız. Ama evrenin, göründüğü kadarıyla ölçülemeyecek kadar geniş olan evrenin bir zamanlar minicik bir uzayda, minicik bir noktada sıkışmış olduğunu düşünmek, aslında inanması çok zor bir şeydir. Bunu destekleyen denklemlerin aksini kanıtlayabileceğimi söylemiyorum. Sadece, bunu kabul etmenin de bir inanç meselesi olduğunu söylüyorum.”

Bu noktada itiraz etmeye davrandım. Evrenin ilk dönemlerine ait böyle bir tablo çizen kuramların (genel görelilik, parçacık fiziğindeki standart model vs.) hepsi de gayet güzel işleyerek bugünkü gözlemlerimizi tahmin ediyordu. Kabul etmek gerekir ki biraz varsayımsal olan kozmik şişme kuramı bile, Hubble uzay teleskobuyla ölçüldüğü kadarıyla kozmik arka plan ışınımının şekliyle doğrulanmıştı. Bu kuramlar bugün gördüğümüz kanıtları açıklamakta bu kadar iyilerse, zamanda geriye doğru evrenin başlangıcına dair çıkarımlarda bulunurken bu kuramlara neden güvenmeyecektik?

“Ben sadece güvenemediğimi söylüyorum,” diye cevap verdi Updike. “Sürüngen beynim izin vermiyor. Evrenin tamamını bırakın, Dünya’nın bile bir zamanlar bir bezelye tanesi büyüklüğüne sıkışmış olduğunu tahayyül etmek zor.”

Tahayyül etmesi zor olan bazı şeyleri matematiksel olarak betimlemenin hayli kolay olduğuna dikkat çektim.

Updike, "Yine de," dedi tartışmaya ısınarak "insanlık tarihinde başka ayrıntılı sistemler de olmuştu. Orta Çağdaki skolastik, entelektüel kurguları itibarıyla çok ayrıntılıydı, hatta Batlamyusçu dış çemberleriyle de... İşte bütün bunlar büyük bir zekayı ve kuramsal tutarlılığı gösteriyor; ama sonunda çöktüler. Ama dediğiniz gibi, kanıtlar birikiyor. Standart fizik modelinin ortaya atılmasının üzerinden yıllar geçti; on ikinci ondalık basamağa kadar tahminlerle uyuşuyor. Ama şu sicim kuramı meselesine ne demeli? Ortada hiç kanıt yok, sadece matematiksel formüller var, öyle değil mi? Adamlar bütün meslek hayatlarını var olmayabilecek bir şeyin kuramı üzerinde çalışmaya harcıyor."

Öyle bile olsa, bu süreçte güzel bir saf matematik ortaya çıkardıklarını söyledim.

"Boşlukta güzel!" diye gürledi Updike. "Nihayetinde doğru değilse, neresi güzel olabilir ki? Güzellik hakikattir, hakikat de güzelliktir."

Updike'a, doğal teolojiye yaklaşımının Barth'ınki kadar horgörülü olup olmadığını sordum. Bazı insanlar, dinî bir tecrübeleri olduğu için Tanrı'nın var olduğunu düşünür. Bazıları da rahibe inandıkları için Tanrı'nın var olduğunu düşünür. Ama bazıları kanıt isterler; akla hitap edecek kanıtlar. Doğal teolojinin çevremizdeki dünyaya ilişkin gözlemlerin Tanrı'nın var olduğu sonucunu destekleyebileceğini göstererek ulaşabileceği insanlar da bunlardır işte. Updike, sırf kendi kendisinin "entelektüel olarak tuzağa düşürülmesine" izin veren bir Tanrı fikrini beğenmediği için, bu insanları dışarda soğukta bırakmayı istiyor muydu gerçekten de?

Updike, bir iki saniye düşündükten sonra şöyle dedi: "Bir keresinde This I Believe adlı bir radyo programına davet edildim. Bir kurgu yazarı olarak neye inandığımı formüle etmekten hoşlanmıyorum; çünkü bir kuantum fenomeni gibi günden güne değişiyor; her halükarda kendinizi çok açıkça ortaya koymanın getirdiği bir talihsizlik de var. Ah... bir dakika... eşim büyük bir termometre gösteriyor... Her tarafta rakamlar var... Ne diyordum? Ama evet, o radyo programında doğal teolojiyi dışarda bırakmanın, insanlığın ve insan deneyiminin çok büyük bir bölümünü dışarda bıraktığı sonucuna varmıştım. Sanırım sıkı bir Barthçı bile, doğal teolojinin en

azından bir parçasına, İsa'nın 'Onları meyvelerinden bileceksin' sözüne sarılabilir; erdem ve kahramanlık olarak bildiğimiz şeylerin çoğu inançtan gelir. Ama inancı soyut bir bilimsel önermeye çevirmek, inananların hepsini bırakın, hiç kimseyi memnun etmemek demektir. İnancı kabul etme konusunda entelektüel bir zorlama yoktur. İnanç, aşık olmak gibidir. Barth'ın dediği gibi, Tanrı'ya en kısa merdivenle ulaşılır, en uzun merdivenle değil. Barth'ın sürekli vurguladığı nokta şudur: Arayı kapatan şey, insanın çabası değil, Tanrı'nın hareketidir.

Peki neden Tanrı'nın hareket etmesi gereksin ki? Neden bir evren yaratmış olması gereksin ki? Hatırlıyordum; Updike bir yerlerde, Tanrı'nın dünyayı manen yorgun olduğu için yarattığını, gerçekliğin bir "ilahi umursamazlık" ürünü olduğunu söylemişti. Bunun hangi anlama çekilebileceğini sordum ona.

"Ben mi demişim öyle? Tanrı dünyayı sıkıntıdan yarattı demişim, ha? Aquinaslı, Tanrı'nın dünyayı 'oynarken' yarattığını söylemişti. Oyun sırasında. Dünyayı oyuncu bir ruhla yarattığını. Bu bence hakikate daha yakın görünüyor."

Bir an yine sessizliğe gömüldü; ama sonra sözlerine devam etti. "Freeman Dyson gibi inançlı bazı bilim insanları, evrenin nihai akıbeti meselesini ele almıştır. Entropinin neredeyse tam olduğu, tek tek parçacıkların bugünkü gözlenebilir evrenin boyutlarından daha büyük mesafelerle ayrıldığı bir evren betimlemeye çalışmışlardır... Düşünülemeyecek kadar çorak ve amaçsız bir boşluk. Bilimsel tahayyüllerini takdir ediyorum, ama ben oralara kadar gidemiyorum. Böyle bir uzay, Tanrı'nın var olduğu, ondan başka hiçbir şeyin var olmadığı bir uzaydır. Bu durumda, Tanrı evreni ortaya çıkaracak kadar sıkılmış mıdır? Bu, gerçekliğin biraz hiciv gibi görünmesine yol açıyor."

Ne kadar hoş bir fikir! Updike'ın karakteri Henry Bech'in bir keresinde ters bir anında düşündüğü gibi, gerçeklik "hiçlik üzerindeki bir leke"[206] değildir. Bir hiciv parçasıdır.

Updike'a, sohbetimizden ne kadar büyük zevk aldığımı söyledim. Torunlarıyla top oynamaktan geldiği için, sohbetimizin başında nefes nefese olduğunu söyledi. "Hayatımın büyük bölümünde rahatlıkla oynadığım ayak beysbolunu yetmiş beş yaşında oynamanın kesinlikle beni zorladığını

görüyorum," dedi gülerek. "Kalp çarpıntılarınızı dinliyor, ciğerlerinizin hırıltısını işitiyorsunuz. Hayatta bulunduğunuz aşamayla temasta olmanın iyi bir yolu."

Bundan birkaç ay sonra, Updike'a akciğer kanseri teşhisi kondu. Updike, bir yıla kalmadan da bu dünyadan göçüp gitti.

201 John Updike, "The Dogwood Tree", Assorted Prose (Fawcett, 1966), s. 146.

202 Updike, Assorted Prose'a önsöz, s. viii.

203 Updike, Picked-Up Pieces, s. 99.

204 Peter Atkins, The Creation (W. H. Freeman, 1981), s. 111.

205 Martin Amis, The War Against Cliche (Vintage, 2002), s. 384.

206 Updike, Bech, s. 131

XIV - BENLİK: BEN GERÇEKTEN VAR MIYIM?

Ne var ki ben gerçek bir şeyim ve gerçekten de varım. Ama nasıl bir şeyim? Bu soruya şöyle cevap verdim: Düşünen bir şey.

DESCARTES, Meditasyonlar

Neden hiçbir şey olmayacağına bir şey vardır? Nihayet bu sorunun cevabını bulduğumu düşünüyordum. Spinoza'nın kendine yakın bulacağı tarzda, neredeyse geometrik bir kanıt biçiminde gelmişti. Sherlock Holmes da kanıtımı kendine yakın bulabilirdi; çünkü tam da Holmes'un sadık, ama zekası onun kadar hızlı işlemeyen yareni Dr. Watson'a iyi bir detektiflik işinin nasıl yürütülmesi gerektiğini anlatırken ısrarla vurguladığı gibi gelişiyordu: "Sana kaç kez söyledim; imkansız olanı eledikten sonra geride kalanın, ne kadar olasılık dışı olsa da gerçek olması gerekir diye?"[207]

Kanıtımın son satırı, boş olmayan bir gerçekliğin varlığını güvence altına almakla kalmıyordu. Gerçekliğin almaya yazgılı olduğu genel biçimi de buyuruyordu: Sonsuz vasatlık. Akıl yürütmemin temelindeki ilkeler doğruysa, dünyanın mutlaka her şeyi içermekten, mutlaka hiçbir şey içermemek kadar uzak olması gerekiyordu. Ama bu sonuç yeni bir kafa karışıklığı doğuruyordu. Dünya ontolojik tamlıktan sonsuz derecede uzaksa, ben neden onun bir parçasıyım? Bu varoluşsal kısa devreyi yapmayı nasıl başardım? Başardığım düşüncesi karşısında neden kendimi biraz sersemlemiş hissediyorum?

Bu dünya özel bir yönünden dolayı, bütün rakip gerçeklikler arasında, gerçeklik kazanmak için belirlenmiş olsaydı, varoluşumun çıplak hakikati bu kadar gizemli olmayabilirdi. Bu durumda, şahsi varlığımı bu özel kozmik yöne atıfta bulunarak açıklayabilirdim. Diyelim ki, kozmos, John Leslie'nin inandığı gibi, iyiliğe duyulan soyut bir ihtiyacı karşıladığı için var. Bu axiarchic/Platonik bakış açısına göre, varoluşum kozmik toplama

bir parça iyilik kattığı için var olsam gerek. Ya da Hayal gücümüzü biraz daha çalıştıralım ve kozmosun John Updike'ın ileri sürdüğü gibi "bir hicvin bir dizesi" olduğunu düşünelim. O halde hayatımın gerekçesi, kozmik vezin düzeninde, hatta kozmik şakada oynadığım rol olabilir. Bu dünyanın varoluşunun altını çizen böyle özel bir yön, bu dünyanın bir unsuru olarak benim varoluşuma da anlam katacaktır. Hayatıma kozmik bir amaç katacaktır: Etik açıdan olabildiğince iyi olmak, olabildiğince hafif bir hiciv olmak ya da olabildiğince her neyse onu olmak.

Ama gerçekliğin böyle özel bir yönü yoktur. En azından eksiksiz bir varoluşsal kavrayışa varma yönündeki arayışımla vardığım sonuca göre. Bu kozmosun varoluşu ancak her bakımdan ortalama olduğu, yılın orta noktasını gösteren büyük bir 31 Mart gecesi olduğu varsayımıyla eksiksiz olarak açıklanabilir. Sonsuzluğu bile ortalamadır; çünkü sonsuz kozmos; mutlak bir çokluğa erişmeyi başaramaz. Doğal sayıların rastgele seçilmiş bir alt kümesine benzer; sonsuz sayıda üyesi olan, ama sonsuz sayıda üyeyi dışarıda bırakan bir alt kümedir.

Gerçekliğin hiçbir özel yönü yoksa, benim onun içindeki varlığım, bu özelliği bir şekilde güçlendirmemle, ona bir şeyler katmamla açıklanamaz. Dolayısıyla varoluşumun hiçbir kozmik amacı olamaz; daha doğrusu varoluşumun tek amacı var olmamdır. Sartre, "Varoluş özden önce gelir,"[208] dediğinde, bunu yakalamak üzereydi. Peki hayatımın amacı? İvan Gonçarov'un büyük romanı Oblomov'un romana adını veren antikahramanına dostu Stolz'un bir gün dediği üzere "Amaç yaşamaktır".[209] Hatırlamaya değer bir totolojidir bu.

Dolayısıyla kozmosun bakış açısından, benim varoluşumun ne anlamı ne amacı ne de gerekliliği vardır. (Bu da utanılacak bir şey değildir. Çünkü Tanrı var olsaydı, aynı şey Tanrı için de geçerli olurdu.) Ben tesadüfi, rastlantısal bir şeyim. Hiç olmayabilirdim de, gayet kolaydı.

Ne kadar kolaydı? Bir hesaplama yapalım. İnsan türünün bir mensubu olarak, belli bir genetik kimliğim var. İnsan genomunda yaklaşık 30.000 faal gen bulunur. Bu genlerin her birinin en az iki varyantı, yani "aleli" vardır. Dolayısıyla genomun şifreleyebildiği genetik olarak farklı kimliklerin sayısı en az 2'nin otuzbininci kuvveti kadardır; bu da kabaca, arkasından 10.000 tane sıfır gelen 1'e eşittir. DNA yapımızın izin verdiği

potansiyel insan sayısı budur. Peki bu potansiyel insanların kaç tanesi gerçekten var olmuştur? Tahminlere göre, türümüzün ortaya çıkışından beri, yaklaşık 40 milyar insan doğmuştur. Bu sayıyı yuvarlayıp 100 milyar yapalım, muhafazakar tarafından. Bu da doğmuş olarak, genetik olan olası insanların toplama oranının, 0,00000...000001'den (aradaki boşluğa yaklaşık 9979 tane daha sıfır koyun) daha az olduğunu gösterir. Genetik olarak olası insanların ağırlıklı çoğunluğu, doğmamış hayaletlerdir. Benim ve tabii sizin kazanıp da sahneye çıkmamızı sağlayan piyango budur işte. Öç alan bir rastlantısallıktır bu.

İnsanı sersemletecek kadar uzun bir olasılık dizisine karşı galebe çalmış olmamız, bizi "şanslılar"[210] arasına sokar, Richard Dawkins'in deyişiyle. Sofokles besbelli ki ona katılmıyordu. Oedipus at Colonus'taki koro, "Hiç doğmamak en iyisidir," diyordu. Bertrand Russell, bu meseleyle ilgili daha bilinemezci bir bakışı benimseyerek, "Var olmanın var olmamaktan daha iyi olduğu yönünde (benim hiç anlamadığım) genel bir inanç var, çocuklara bu yüzden ebeveynlerine minnettar olmaları tembihleniyor,"[211] diye yazmıştı. Anne ve babanız hiç karşılaşmasaydı, siz de olmazdınız tabii. Ama sadece anne ve babanızın karşılaşmasının, hatta tarihin belli bir anında cinsel olarak birleşmelerinin ötesinde, çok daha fazla şeyin mümkün olamayacak kadar yolunda gitmiş olması gerekiyordu. Herhalde gerçekten de minnetinizi hak eden oluşum, anneniz ya da babanız değil, genetik kimliğinizin yarısını kargosu olarak taşıyarak amniyotik denizde milyonlarca rakibinin arasından geçip yumurtayla birleşen o küçük spermdir.

Genetik kimliğimin ortaya çıkması gerçekten de uzun iştir. Ama bu bile, benim ortaya çıkmamı sağlamaya yeterli midir? Bu genetik kimlik, benim tek yumurta ikizi mi de benim kadar kolayca ortaya çıkaramaz mıydı?

Benim genetik kimliğimin ortaya çıkması gerçekten de iştir. Ama bu bile benim ortaya çıkmamı sağlamaya yetebilir mi? Bu genetik kimlik, beni kolayca ortaya çıkardığı kadar tek yumurta ikizi mi de ortaya çıkaramaz mıydı? (Tek yumurta ikiziniz varsa, şu düşünce deneyini bir yapın: Döllenmeden kısa süre sonra ikiye bölünerek sizi ve tek yumurta ikizinizi ortaya çıkaran zigotun tek bir hücre topluluğu olarak kaldığını varsayın.

Ebeveynlerinizin dokuz ay sonra sahip olacağı yegane bebek siz mi olurdunuz ikiziniz mi? Yoksa ikiniz de olmaz mıydınız?)

Ben gerçekten de genetik olarak Homo sapiens diye tanımlanmış türün bir örneğinden başka bir şey değil miyim? Hiç kuşku yok ki kendimi insan olmayan bir biçime geçmiş olarak bir penguen ya da bir robot ya da bir melek gibi gayrimaddi bir varlık olarak düşünebiliyorum. Belki de bu yüzden, esasen biyolojik bir organizma değilim. Belki esasen başka bir şeyim.

Nihayetinde ne olduğumdan emin olmasam da, bildiğim bir tek şey var: Ben varım. Bu önerme, rastlantısal bir hakikat olabilir, ama a priori bir hakikattir de. Kendi kendimle çelişmeksizin bunu reddedemem. (Şakacıktan reddedebilirim; ama bu sadece ekonomik ya da sosyal olarak ihmal edilebilir olduğumu söylemek anlamına gelecektir, metafiziksel olarak sıfır olduğumu değil.) Dünya hakkındaki şüphelerim aşırı noktalara varsa bile, varoluş gerçeğim bir kesinlik meşalesidir. En azından Descartes bunda ısrar ediyordu. Meşhur sözleri Cogito ergo sum ifade etmişti: “Düşünüyorum, öyleyse varım.” Descartes, varlığının sadece düşünüyor olması gerçeğinden belli olması iddiasından daha güçlü bir iddiaya, esasen düşünen bir varlık olduğu, yani tümüyle bilinçli bir özne olduğu iddiasına varmıştı. Dolayısıyla, “Düşünüyorum”daki “ben”in fiziksel bedeninden farklı bir şeyi, gayrimaddi bir şeyi ifade ediyor olması gerekiyordu.

Descartes, burada çıkarsabileceğinden fazlasını mı çıkarsamıştı? On sekizinci yüzyılda, Georg Lichtenberg’den itibaren birçok yorumcunun işaret ettiği üzere, Descartes’ın vardığı nihai öncüldeki “Ben” o kadar da meşru değildir. Descartes’ın kesinlikle iddia edebileceği tek şey, “Düşünceler vardır,” olabilirdi. Düşüncelerin bir düşünür gerektirdiğini hiç kanıtlamamıştı. Belki de kanıtındaki “Ben” zamiri, gerçekten var olan bir şeyin ismi değil, yanıltıcı bir gramer unsurundan ibaretti.

Diyelim ki, bu “Ben”i bulmak için dikkatinizi içe yönelttiniz. Durmadan değişip duran bir bilinç akışından, içinde gerçek bir benliğin keşfedilemeyeceği bir düşünce ve duygu akışından başka bir şeyle karşılaşmayabilirsiniz. En azından, David Hume, Descartes’tan bir asır sonra kalkıştığı içebakış deneyinde bunu bulmuştu. Hume, Treatise of Human Nature’da şöyle yazıyordu: “Kendim dediğim şeye daha yakından

girdiğimde, her zaman sıcak ya da soğuk, ışık ya da gölge, sevgi ya da nefret, acı ya da haz gibi belli bir algıya rastladım. Kendimi hiçbir zaman bir algı olmaksızın yakalayamadım, algıdan başka bir şey de gözleyemedim... Eğer biri ciddi ve ön yargısız bir düşünümün ardından kendine dair farklı bir kavrayışı olduğunu düşünürse, onu hiçbir zaman ikna edemeyeceğimi itiraf etmeliyim."[212]

Peki kim haklıdır? Descartes mı Hume mu? Bir "Ben" var mı yok mu? Yoksa, neden var olduğumu merak ederken neyi merak etmiş oluyorum?

Benliğin doğası, bugün bile filozoflar arasında bölünmelere ve kafa karışıklıklarına yol açan bir meseledir. Herhalde küçük bir çoğunluk, kalıcı benliğin bir tür kurgu, "Ben" zamirinin düşürdüğü bir gölge olduğu yolunda Hume'un görüşüne yakınlık duyabilir. Örneğin Derek Parfit, benliği üyeleri zamanla değişebilecek, tümüyle dağılabilecek, başka bir isim altında yeniden bir araya gelebilecek bir kulübe benzetir. Daniel Dennett, "benliklerin, bağımsız olarak var olan ruh incileri olmadığını, bizi yaratan sosyal süreçlerin ürünü olduğunu"[213] söyler. Galen Strawson, her insanın bilinç akışında, küçük geçici benliklerin sürekli bir var olup bir kaybolduğunu, hiçbirinin ömrünün bir saatten fazla sürmediğini düşünür. "Herhangi bir anda bir 'ben' ya da benliğin var olduğu besbelli olsa da uyanılan gün boyunca devam eden bir 'ben' ya da benlik yoktur,"[214] der Strawson. Ayrıca Strawson'a göre, her günün sonunda, hangi benlik çıkmış ortada dolanıyor olursa olsun, uykunun unutuşuyla ortadan kalkar. Her sabah yeni bir Kartezyen 'ben' uyanır."

Benliğe ilişkin kuvvetli ve gerçekçi bir görüşü benimsemeye eğilimli Thomas Nagel bile, benliğin gerçek niteliğinin bizden kısmen saklı olabileceğini düşünür. "Aslında kim olduğumu bilmeksizin 'ben' kelimesini anlayabilir ve kendime uygulayabilirim,"[215] diye yazmıştır.

Eğer iç ben ele geçmez bir niteliğe sahipse, herhalde bunun bir sebebi vardır. Nihayetinde benlik ne olabilir ki? Modern, yani post-kartezyen düşüncede, filozoflar benliğin karşılaması gereken geniş çaplı iki kavramsal gerekliliği ortaya koymuşlardır. Öncelikle, benlik her ne olursa olsun, bilincin öznesidir. Belli bir anda yaşadığım çeşitli deneyimler, pencereden gördüğüm mavi gökyüzü parçası, uzakta bir siren sesi duymam, hafif bir baş ağrısı hissetmem, öğle yemeğini düşünmem, bunların hepsi de aynı

bilincin parçalarıdır, çünkü hepsi de aynı benliğe aittir. Baş ağrısı hissini, yanılma olasılığı olmaksızın, kendi baş ağrım olarak tanımlayabilirim. (Charles Dickens'ın Zor Zamanlar adlı romanında, Mrs. Gradgrind'in hasta yatağında söyledikleri işte bu yüzden saçmadır: "Sanırım odada bir yerlerde bir acı var; ama benim acım olup olmadığından emin değilim."[216]) İkinci gereklilikse, benliğin öz bilinçlilik yetisine sahip olmasıdır; kendi kendisinin farkında olması, "benim-si" deneyimler yaşamasıdır.

Peki ama bu iki gereklilik arasında ölümcül bir gerilim yok mudur? Aynı şey aynı anda nasıl olur da bilincin hem öznesi hem nesnesi olur? Bu düşünce, Schopenhauer'ı, "düşünülmüş gelmiş geçmiş en ürkütücü çelişki"[217] olduğundan, çarpmıştı. Wittgenstein da onunla aynı fikirdeydi. "Ben bir nesne değildir,"[218] diyordu. "Ben, nesnel olarak her nesneyle karşı karşıya gelirim. Ama Ben'le değil." O da, kendisinden önce Schopenhauer'ın yaptığı gibi, Ben'i göze benzetmiştir. Tıpkı Ben'in bilincin kaynağı olması gibi, göz de görsel alanın kaynağıdır. Ama göz, görsel alanda değildir. Kendi kendisini göremez.

Hume'un kendi benliğini bulamamasının nedeni bu olabilir. Nagel'in düşündüğü üzere, gerçekten kendimin ne olduğunu bilemememin de nedeni olabilir.

Yine de "Ben varım," dediğimde bir şey ileri sürüyormuş gibi görünüyorum. İddiamın içeriğinin de, siz aynı cümleyi telaffuz ettiğinizde, sizin iddianızın içeriğinden farklı olması gerekir. Ama nasıl? Bir bilinç öznesini diğerinden farklı kılan şey nedir?

Bu konudaki görüşlerden biri, bilincin içeriklerinin, benliği oluşturan şeyler olduğudur. Öz kimliğin psikolojik kriteri budur. Bu bakış açısına göre, "Ben varım," demek, az çok süreklilik gösteren bir anı, algı, düşünce ve niyet topluluğunun varlığını ileri sürmekten ibarettir. Beni ben sizi siz yapan şeyler, farklı topluluklardır.

Peki bir hafıza kaybı yaşar, bütün hatıralarımı yitirirsem ne olur? Ya da zalim bir beyin cerrahı, bütün hatıralarımı silmeyi başarır da yerine sizin hatıralarınızı koyarsa ne olur? Aynı işlemi sizin üstünüzde tekrarlarsa ne olur? Uyandığımızda kendimizi bir diğerinin bedeninde mi buluruz?

Son sorunun cevabının "evet" olduğunu düşünüyorsanız, şu senaryoyu bir değerlendirin. Yarın size işkence edileceğini öğreniyorsunuz. Gayet

anlaşılır bir biçimde bu sizi korkutuyor. Ama işkenceden önce, hatıralarınızın zalim beyin cerrahı tarafından silineceği, yerine benim hatıralarımın yerleştirileceği söyleniyor. Yine de işkenceden korkmanıza gerek kalır mıydı? Korkarsanız bu, tümüyle ben olmanıza rağmen, acı çekecek olanın hâlâ siz olması anlamına gelir.

Filozof Bernard Williams, kişisel kimliğin psikolojik kriterinin hatalı olması gerektiğine işaret etmek için, böyle bir düşünce deneyi önermişti. Peki ama öz kimliğimi, psikolojik etkenler belirlemiyorsa, ne belirleyebilir? Williams'ın desteklediği, daha sonra daha somut bir biçimde Thomas Nagel'in de arka çıktığı bariz alternatif, fiziksel kriterdir. Bir benlik olarak benim kimliğim benim bedenim tarafından belirlenir ya da daha özgül olarak, benim beynim tarafından yani bilincimin varoluşu ve sürekliliğinden nedensel olarak sorumlu olan fiziksel nesne tarafından belirlenir. "Ben beynimim" görüşüne göre, bilinç akışınızın içeriği, kimliğiniz açısından önemli değildir. Asıl önemli olan, kafatasınızın içinde bulunan o gri et kütlesidir. Bu kütlenin hasar görmesinden sonra ayakta kalamazsınız. Benliğiniz bir bilgisayara "yüklenemez", ebedî bir biçimde yeniden diriltilemez. Nagel, beyninizin eksiksiz bir fiziksel kopyası yaratılsa, sizin hatıralarınızla doldurulsa, bedeninizin bir klonuna yerleştirilse dahi sonuçta ortaya çıkan kişinin siz olmayacağını söyleyecek kadar ileri gitmişti. (Gerçi o kendisinin siz olduğunu düşünecekti, orası kesin.)

O yüzden, "Ben varım," dediğimde belli bir (işleyen!) beynin varlığını ileri sürüyor olabilirim. Bu durumda, "Neden varım?" sorusunun tümüyle fiziksel bir cevabı olur; Ben varım; çünkü evrenin tarihinin belli bir anında, belli bir atom topluluğu belli bir biçimde bir araya gelmeyi başarmıştır.

Derek Parfit'in işaret ettiği üzere, bu kolay cevaptaki sorun, benim beynimin fiziksel kimliğinin bile, bir ya hep ya hiç meselesi olmamasıdır. Parfit şöyle der: Diyelim ki bütün beyin hücrelerinizde, nihayetinde ölümcül olabilecek bir kusur var. Bir beyin cerrahının bu beyin hücrelerinin yerine kusurlu olmayan hücreler geçirebileceğini varsayalım. Cerrah bunu aşamalı olarak, her seferinde 100 hücrenin değiştirildiği bir dizi operasyonla yapabilir. İlk operasyonda orijinal beyninizin yüzde 99'u geride kalır. Operasyonlar dizisinin ortasına gelindiğinde, beyninizin yarısı orijinal hücrelerden, yarısı kopya hücrelerden oluşuyor olacaktır. Son

operasyondan hemen önce, beyninizin yüzde 99’u kopya hücrelerden oluşuyordur. Bu operasyonlar dizisinin sonunda ortaya çıkan benlik, orijinal beyniniz tümüyle ortadan kaldırılıp yeni hücrelerle değiştirilmiş olsa bile, siz olur mu? Siz olmaktan çıktıysa, operasyonlar dizisinin hangi noktasında siz birden ortadan kayboldunuz da yerinizi yeni bir benlik aldı?

Öyle görünüyor ki, psikolojik kriter de fiziksel kriter de kim olduğumu kesin olarak belirleyemiyor. Bu da rahatsız edici bir şüphe doğuruyor. Herhalde iş benim kimliğime geldiğinde, işin aslı yok. Belki de benim var olup olmadığım sorusunun gerçek bir cevabı yok. “Ben” ya da “kendim” dediğimde bir şeyden bahsediyor olsam bile, o bir şeyin varoluşsal bir somutluğu bulunmuyor. Evrenin Gerçek ve Nihai Eşyası arasında yer almıyor. Zihnimi dolduran, sürekli değişen zihinsel haller, bedenimi oluşturan sürekli değişen fiziksel parçacık kümesi dışında bir varlığı yok. Hume’un benzetmesini kullanırsak, benlik bir ulusa benzer ya da Parfit’in benzetmesine göre bir kulübe benzer. Bir andan diğerine, benliğin kimliğinin izini sürebiliriz. Ama uzun bir süre boyunca ya da büyük fiziksel ve psikolojik kesintilere rağmen aynı kalıp kalmadığı sorusu, cevabı belirsiz, hatta boş bir sorudur. Daimi olan, özsel, kendi kendisini bilen Ben bir kurgudur. Buda’nın dediği gibi, benlik “bir unsurlar kümesine verilmiş uygun bir isimden ibarettir.”[219]

Hume, gerçekliğinden emin olsa da, bu sonucu sıkıntı verici buluyordu. Yazdığına göre, “onu en derin karanlıklarla sarılı bir halde, tahayyül edilebilecek en acınası duruma sokuyordu”.[220] (Şükürler olsun ki dostlarıyla tavla oynayarak teselli bulabiliyordu.) Oysa Derek Parfit, biraz Buda misali, bu sonucu “özgürleştirici ve teselli edici”[221] bulur. Parfit önceden benliğin varlığın, derin bir ya hep ya hiç meselesi olarak gördüğü günlerde şu satırları yazmıştı: “Hayatım, içinde her yıl eskisinden daha hızlı yol aldığım, ucunda da karanlık olan cam bir tünele benziyor.” Ne var ki benlikten özgürleştiğinde, “Cam tünelimin duvarları kayboldu. Şimdi açık havada yaşıyorum,” demişti.

Kartezyen Ben’in, yani “Düşünüyorum, öyleyse varım,” diyen Ben’in, gerçekten de bir yanılsama olduğunu düşünelim. Böyle bir yanılsama nasıl doğabilir? (Kime ya da neye göre bir yanılsama, diye de sorulabilir.) Ben olmak, öz bilince sahip olmak demektir, düşünümsel farkındalığın gücünü

yaşamak demektir. O yüzden, belki de Ben, düşünme eyleminin kendisinde varlık bulmuştur. Başka bir deyişle, belki de Ben, kendi kendisini yaratandır!

Robert Nozick'in benliğin kaynağına ilişkin "hayli izi sürülemez" sorunla başa çıkmak için "büyük bir tereddütle"[222] olsa da ileri sürdüğü cüretkar varsayım buydu. Nozick'e göre, kartezyen "Düşünüyorum" dediğinde, önceden mevcut bir oluşumdan bahsetmiyordur. İşlerin halihazırda mevcut halini de kastetmiyordur. İşlerin bu hali, daha ziyade bu ilanla gerçek kılınır. "Ben" zamirinin bahsettiği oluşum (bir şekilde), "en büyük organik bütünlüğü gösteren şeyi" seçen ve kendi kendisini de içeren kendi kendine gönderme eylemiyle sınırlanmıştır. Peki bu organik birliğe sahip öz yaratımın sınırları nerededir? Nozick, "Şimdiye kadar söylediğimiz hiçbir şey, kendi kendisini sentezleyen benliğin kendisini nasıl sentezleyeceğini sınırlamaz," gözleminde bulunmuştur. "Vedanta kuramlarında Atman'ın Brahman olması gibi" bu benliğin "evrenin temelinde yatan özle aynı" olması olasılığı üzerinde bile durmuştur.

Ben'in kendi kendisini yarattığı mefhumunu kabul ederseniz, kendinizi kaygan bir aşkınlık yamacından aşağı yuvarlanırken bulmanız çok kolaydır. Yamacın dibinde yatan şey de Ben'in kendi kendisini yaratırken gerçekliğin tamamını yarattığını söyleyen bir idealizm biçimidir. Bu kavrayış, ne kadar saçma gelirse gelsin, Kant'tan sonra Avrupa felsefesinde tekrar tekrar karşımıza çıkmıştır. Çeşitli versiyonları, on dokuzuncu yüzyılda Hegel, Fichte ve Schelling'de, yirminci yüzyılda Husserl ve Sartre'da bulunabilir.

Johann Gottlieb Fichte'yi ele alın örneğin. Yoksul bir kurdele yapımcısının oğlu olan Fichte, büyüdüğünde, Kant'ın saygın haleflerinden biri olmakla kalmamış, Alman milliyetçiliğinin de babası olmuştu. Fichte (tıpkı Nozick gibi) Ben'in, tam da kendi kendisini "koyutlama" eyleminde varlık bulduğunu düşünüyordu. Mantıksal kimlik kanununun bir örneği olan "Ben = Ben" ifadesi zorunlu bir hakikattir. Hatta Fichte'ye göre, tek zorunlu hakikatti; çünkü kendisinden önce bir şeyi varsaymıyordu. (Genellikle "A=A" kimliğinin gerçekliği A'nın varlığını önceden varsayar. Ama "Ben=Ben"de Ben'in varlığı, benliğin kendi kendisini koyutlayan niteliğiyle güvenceye alınmıştır.) Tek zorunlu hakikat olarak "Ben=Ben"in diğer bütün bilgilerin temeli olması gerekir. Dolayısıyla Fichte, bütün

bilginin nihayetinde öz bilgi olması gerektiğini düşünüyordu. Aşkın özne, koyutlama eyleminde kendisini yaratmakla kalmaz, dünyayı da yaratır; gerçek bir ontolojik güç gösterisidir bu! Çağdaş filozof Roger Scruton'un Fichte'nin mucizevi dünyayı doğuran diyalektiğini betimlerken yazdığı üzere, "Bütün sanatlar, din, bilim ve kurumlar, bu süreçte bir araya gelir; boş Ben=Ben'in ete kemiğe büründüğü, böylece kendi kendisini sonunda düzenli ve nesnel bir gerçeklik, ayrıca özgür olarak bildiği manevi bir yolculuğun bir parçası olur."[223]

Yirminci yüzyılın başlarında, fenomenolojik hareketin kurucusu olan Edmund Husserl da Ben'i benzer varoluşsal güçlerle donatmıştı. Husserl, "Nesnel dünya bütün anlamını, varoluşsal konumunu, kendim olarak benden, aşkın Ego olarak benden alır,"[224] diyordu.

Şimdi, bence, benim kelimenin tam anlamıyla bütün gerçekliğin kaynağı olduğuma inanmam, metafiziksel bir kibir, hatta delilik olur. Ne var ki benliğim gerçekte ne olursa olsun (bir öz, bir topluluk, bir yer, bir alıcı, bir araç, kendi kendisini yazan bir şiir, gramatik bir gölge, aşkın bir Ego), dünyanın merkezindeymiş gibi görünmektedir. Wittgenstein, Tractatus'un 5.62'nci önermesinde, "Dünya benim dünyamdır," diyordu. Bu noktayı 5.63'üncü önermede güçlendiriyordu: "Ben kendi dünyamım. (Mikrokozmos)"

Elbette ki, eğer ben tek gerçek benlik, Metafiziksel Benlik olsaydım, dünya benim dünyam olabilirdi; sizin dünyanıza ya da onun dünyasına karşılık. Bir solipsist olmadığımdan, buna inanmıyorum. (Ama çocukken, gözlerimi kapatırsam dünyanın karanlık bir yer olacağına inanırdım.) Ben benim öznel dünyamın merkezinde olsam da, benden hayli bağımsız olarak var olan, nispeten küçük bir kısmını bildiğim bir uzay ve zaman enginliği, nesnel bir dünya olduğuna da inanıyorum. Bu nesnel dünya, ben doğmadan önce buradaydı, ben öldükten sonra da burada olmayı sürdürecek. Nesnel dünyanın merkezsiz olduğuna da inanıyorum. Eğer Tanrı'nın zihninde var olsaydı olacağı gibi yerleşik bir perspektifi de bulunmuyor. O kadar merkezsiz ki, dünyayı anlamam gerekiyor.

Thomas Nagel, gerçekliğe ilişkin bu merkezsiz bakış açısına unutulmayacak bir isim vererek, "hiçbir yerden görülen manzara" demişti. Gerçekliğe ilişkin bu bakış açısını benimsemeye hevesli benliğe de "nesnel"

ya da “gerçek” benlik diyordu. Nagel’in değerlendirmesine göre, nesnel benlik belli bir kişiden farklı bir şeydir. Bu benlik, belli bir kişinin deneyimlerini dünyaya açılan bir pencere olarak alır, bu deneyimleri perspektifsiz bir gerçeklik kavrayışı inşa etmek için kullanır. Ama bunu yaptıktan sonra, şaşırtıcı bir muammayla karşı karşıya kalır: “Nasıl olur da ben, merkezsiz evrenin tamamını düşünen ben, bu kadar özgül birşey olabilirim: Uzayzamanın küçücük bir parçasını işgal eden, kesin ve hiçbir şekilde genel olmayan zihinsel ve fiziksel bir örgütlenmeye sahip bu değersiz, gereksiz varlık? Nasıl olur da bu kadar küçük, somut ve özgül olabilirim?”[225]

Nagel dünyayı nesnel olarak değerlendirdiğinde, bilincinin belli bir insanda yerleşik olması gerektiğine hayret eder. “Benim Thomas Nagel olmam nasıl bir olgudur?”[226] diye sorar. Gerçeklik okyanusunda yüzen bu organik baloncuğun “mütevazı bir kılığa girmiş dünya ruhu”[227] olması, ona mucizevi bir şeymiş gibi görünür. Metafiziksel bir megalomani gibi gelmesin diye, Nagel bu düşünceyi hafife alarak, “Aynı düşünce hepiniz için geçerlidir. Sizler hepiniz, merkezsiz evrenin öznelerisiniz; sırf insan ya da Marslı kimliği size keyfî görünecektir. Ben bireysel olarak evrenin öznesi olduğumu söylemiyorum: Sadece, TN’nin, içinde önemsiz bir zerrecikten ibaret olduğu ve hiç var olmamasının gayet kolay olduğu merkezsiz evrenin kavrayışına sahip olabilecek bir özne olduğunu söylüyorum.”[228] diye belirtir.

Nagel’in “nesnel benliği”nin havasını almak isteyen filozoflar, “Ben TN’yim”, cümlesinin ancak ve ancak TN tarafından söylendiğinde doğru olabileceğini, bu cümlenin bunun ötesine geçen şaşırtıcı ya da daha başka bir özelliği olmadığını savunurlar. Ancak ve ancak salı günü söylendiyse doğru olan “Bugün salıdır,” cümlesinden bir farkı yoktur. Ama Nagel, böyle gayrişahsi bir semantik analizin, dünyayı kavrayışımızda bir boşluk yarattığını söyleyerek karşılık verir. TN adlı insan hakkındaki bütün kamusal bilgiler nesnel kavrayışa dahil edilse bile, “TN’nin ben olduğu düşüncesinin daha fazla içeriğe sahip göründüğü açıktır. Bu içeriğin şaşırtıcı olması da önemlidir”.

(Yukarıdaki sözleri yazdıktan sonra, öğle yemeği için tavuklu avokadolu sandviç almak üzere Greenwich Village’taki gurme markete gittim. Kasanın

önündeki kuyrukta elinde bir sepet yeşillikle Thomas Nagel gayet mütevazı bir şekilde dikiliyordu; mütevazı bir kılığa bürünmüş dünya ruhu. Başımla selam verdim ona, o da dostça selamımı aldı.)

Ben de JH olmama şaşırıyor muyum? Ruh halime göre değişiyor. Bazen bu düşünce bana derinden gizemli görünüyor. Bazen de son derece anlamsız. (Bu bakımdan Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey var düşüncesine benziyor biraz.) Nagel'in tersine ben kozmik önemsizliğim üzerine düşündüğümde, şaşkınlığa kapılmıyorum. Kendimi "önemsiz bir zerrecik" olarak görmekte zorlanmıyorum.

JH'den başka biri olabilir miydim? Hayli farklı bir başka zerrecik? Dünya tarihinin ilerlemiş olduğu gibi ilerlediğini düşünelim, sadece ben Napolyonmuşum, Napolyon da benmiş. Böyle bir olasılığı düşünmeye çalıştığımda ne olur? Kendi kendimi kısa boylu, başımda kıvrık bir şapka, elim tuniğimin içine yerleşmiş, yıkıntılarla dolu Austerlitz savaş meydanına bakarken tahayyül edebiliyorum. Ama Bernard Williams'ın kurnazca dikkat çektiği üzere, bu noktada aslında tasavvur ettiğim şey, Napolyon rolü. Bunun da nasıl olup da Napolyon olabildiğimi anlamama katkısı, ekranda Charles Boyer'yi Napolyon olarak görmenin, onun nasıl Napolyon olabildiğini anlamama katkısından daha fazla değil.

Kendi kendime, "Napolyon olabilirdim," dersem, "Ben" zamiri ampirik JH'den, yirminci yüzyılın sonu ve yirmi birinci yüzyılın başında Kuzey Amerika kıtasında sakin ve zararsız bir hayat süren kişiden bahsetmeyebilir pekala. Çünkü bu durumda bu önerme doğrudan bir çelişki olacaktır. Bu yüzden de buradaki "Ben"in, bütün fiziksel ve psikolojik yüklerinden sıyrıldığında olacağı haliyle, benim benliğimden, benim katışıksız, ebedî, özelliksiz kartezyen egomdan bahsediyor olması gerekir. Napolyon'la yer değiştirerek hayal etmeye çalıştığım benlik budur. Peki böyle bir benliğim var mı? Sizin var mı?

Varsa eğer, bu durum, Napolyon'la benlik değiştirmekten çok daha sersemletici olasılıklara kapı aralar. Örneğin (Derek Parfit'in gözlemlediği üzere) bu paragrafı okurken tam ortasında ortadan kaybolup, yerinizi bedeninize yerleşecek ve psikolojik yapınızı tümüyle üstlenecek yeni bir benliğe bırakabilirsiniz. Böyle bir şey olsaydı, dışsal bir kanıtı olmazdı.

Başka bir olasılık da dünyanın kesinlikle olduğu gibi olması, sadece sizin katışıksız kartezyen egonuzun hiç olmamasıdır. Ampirik şahsınız, genetik kimliği, hatıraları, toplumsal ilişkileri ve şahsi tarihinin geri kalanıyla yerli yerinde olacaktır. Sadece siz olmayacaktır. Sizin tıpatıp ikiziniz olacaktır. Bilincinizin küçük ışığı dünyada hiç yanmamış olacaktır.

Bugünlerde, böyle katışıksız bir kartezyen benlik fikrini ciddiye alan bir filozof bulmak güç. Parfit bu fikri “anlaşılmaz” addeder, Nagel de, “nesnel benlik”ten bahsetmesine rağmen, böyle bir benliğin fiziksel ve psikolojik yüklerinden tümüyle ayrılabileceğini düşündüğüne dair bir işaret vermez. (Aslına bakarsanız, Nagel’in geçici olarak inandığı üzere beyin benliğin özüyse, benim beynimin Napolyon’un bedenine nakledilmesi beni daha kısa ve solgun bir JH haline getirecektir, o kadar.) Williams ise şu soruyu yöneltir: Eğer benlik bu şekilde ayrılabiliyorsa, saf bir kartezyen egoyu diğerinden ayırt etmemizi sağlayacak ne kalacaktır geriye? Benim yok olmamla, dünyadan tam olarak ne çıkarılmış olacaktır?

Nagel, “Evrenin, ben olmak gibi benzersiz bir özelliğe sahip bir varlığı içerdiğine hayret etmek çok ilkel bir duygu,”[229] gözleminde bulunmuştu. Onun gibi ben de, var olmama, evrenin şu anda bilinç akışımda ortaya çıkan düşünceleri üretmiş olmasına biraz hayret etmekten kendimi alamıyorum.

Ne var ki beklenmedik varoluşum karşısında hissettiğim hayretin ilginç bir kontrpuanı var: Kesin yokluğumu tahayyül etmekte çektiğim zorluk. Bensiz bir dünya, hiç ortaya çıkmadığım bir dünya düşünmek neden bu kadar zor? Nihayetinde gerçekliğin pek de zorunlu bir özelliği olmadığımı biliyorum. Yine de Wittgenstein gibi dünyayı benim dünyammış gibi düşünmeksizin düşünemiyorum. Ben gerçekliğin bir parçası olsam da gerçeklik benim bir parçammış gibi geliyor. Ben onun limanı, merkezi, onu aydınlatan güneşim. Benim hiç var olmadığımı düşünmek dünyanın hiç var olmadığını tahayyül etmeye benziyor; Bir Şey yerine Hiçbir Şey olduğunu düşünmeye.

Gerçekliğin “bir şeyliği”nin, benim varoluşuma dayanması hissinin solipsist bir yanılsama olduğunu biliyorum. Ama böyle olduğu kabul edilse bile, bu his hatırı sayılır bir etkiye sahip olmaya devam ediyor. Etkisini nasıl azaltabilirim? Belki de, benim bilinçsizliğin gecesinde birden hayata uyandığım o beklenmedik andan önce binlerce yıl boyunca dünyanın gayet

güzel bir şekilde yoluna devam ettiği, o bilinçsiz geceye döneceğim kaçınılmaz an geldiğinde de yine yoluna gayet güzel devam edeceği düşüncesini sürekli aklımda tutarak.

207 Arthur Conan Doyle, The Sign of the Four (Spencer Blackett, 1890), s. 93.

208 Jean-Paul Sartre, "Existentialism is Humanism", Existentialism from Dostoevsky to Sartre, yayına hazırlayan Walter Kaufman (Meridian Books, 1956), s. 290

209 Ivan Goncharov, Oblomov, çeviren Marian Schwartz (Yale University Press, 2010), s. 254

210 Richard Dawkins, Unweaving the Rainbow (Mariner, 2000), s. 1.

211 Russell, History of Western Philosophy, s. 594

212 David Hume, A Treatise of Human Nature (Oxford University Press, 1888), s. 252.

213 Dennett, Conciousness Explained, s. 423.

214 Galen Strawson, Selves: An Essay in Revisionary Metaphysics (Oxford University Press, 2011), s. 246.

215 Nagel, View from Nowhere, s. 42

216 Charles Dickens, Hard Times (Oxford World's Classics, 2008), s. 185.

217 Aktaran The Oxford Companion to Philosophy, yayına hazırlayan Ted Honderich (Oxford University Press, 1995), s. 817.

218 Wittgenstein, Notebooks, 1914-16, s. 80.

219 Aktaran Parfit, Reasons and Persons, s. 52.

220 Hume, Treatise on Human Nature, s. 269.

221 Derek Parfit, Reasons and Persons (Oxford University Press, 1984), s. 280

222 Nozick, Philosophical Explanations, s. 87 ve devamı.

223 Roger Scruton, Modern Philosophy (Penguin, 1994), s. 484

224 Edmund Husserl, Cartesian Meditations, çeviren Dorion Cairns (Martinus Nijhoff, 1970), s. 26.

225 Nagel, View from Nowhere, s. 61

226 a.g.e., s. 54

227 a.g.e., s. 61

228 a.g.e., s. 60

229 a.g.e., s. 56

XV - HİÇLİĞE DÖNÜŞ

İnsan birdenbire büyük bir şaşkınlıkla kendisinin var olduğunu görür, binlerce yıl süren yokluğun ardından; kısa bir süre yaşar; sonra yine artık var olmaması gereken yine aynı derecede uzun bir dönem gelir. Kalp buna isyan eder, doğru olamayacağı hissine kapılır.

ARTHUR SCHOPENHAUER, “The Vanity of Existence”

Doğumum rastlantısal olsa da, ölümüm zorunludur. Buna gayet eminim. Yine de ölümümü tahayyül etmekte zorlanıyorum. İşte bu noktada da kendimi etkileyici ahbaplar arasında buluyorum. Freud kendi kendisinin ölümünü düşünemediğini söylemişti. Ondan önce Goethe de öyle. Goethe, “Düşünen bir varlığın kendisinin yokluğunu, düşünmesinin ve hayatının son bulacağını düşünmesi tümüyle imkansız,”[230] demiş ve şunları eklemişti: “Bu bakımdan, herkes kendi içinde, gayet gönülsüzce de olsa kendi ölümsüzlüğünün kanıtını taşır.”

Ölümsüzlüğe dair böyle bir “kanıt” bir hayli değersizdir. Filozofun yanılgısı denen şeyin bir başka örneğidir: Hayal gücünün bir kusurunu gerçekliğe ilişkin bir kavrayış yerine koymak. Ayrıca herkes de kendi ölümünü düşünülemez buluyor değildir. Lucretius, De Rerum Natura’nın görkemli dizelerinde, insanın ölümünden sonra yok olduğunu hayal etmesinin, doğumundan önce yok olduğunu hayal etmesi kadar zor olmadığını savunmuştu. David Hume da besbelli ki aynı şeyi hissediyordu. Hatta Hume, ölümden sonraki yokluğu, doğumdan önceki yokluk kadar korkutucu bulmadığı iddiasında bulunmuştu. James Boswell kendine ortadan kaybolma düşüncesinin onu korkutup korkutmadığını sorduğunda Hume, serinkanlılıkla “Hiç korkutmuyor,”[231] cevabını vermişti.

Ölüm karşısında böyle bir serinkanlılık göstermenin “filozofça bir tavır” olduğu söylenir. Çiçero’ya göre felsefe yapmak, nasıl ölüneceğini öğrenmektir. Sokrates örnek alınır burada. Dinsizlik suçlamasıyla, bir Atina

mahkemesi tarafından ölüm cezasına çarptırılan Sokrates, ölümcül baldıran zehirini sükunetle seve seve içmişti. Dostlarına ölümün ortadan kalkmak olabileceğini söylemişti; eğer öyleyse, uzun, rüyasız bir uykuya benzeyecekti; ruhun bir yerden diğerine göç etmesi de olabilirdi. Hangisi olursa olsun, korkulacak bir şey yoktu.

Ortadan kaybolma ihtimali, Sokrates ya da Hume'u rahatsız etmediyse, beni neden rahatsız etsin ki? Kendi ölümümü kolayca tahayyül edemediğimi daha önce söylemiştim. Bu, ölümün gizemli, bu yüzden de korkutucu bir şey gibi görünmesine yol açabilirdi. Ama varlığımın tümüyle bilinçsiz olmasını da tahayyül edemiyordum; gerçi her gece, hayli korkusuzca o hale geçiyordum.

Ölümü korkutucu kılan, bitmeyen hiçlik olasılığı değildi, hayatın bütün iyiliklerinin kaybedilecek ve daimi olarak kaybedilecek olmasıydı. Thomas Nagel, "Ölmenin kötü olduğu görüşünü anlamlı kılacaksak, hayatın iyi olduğu, ölümün de yoksun kalma ya da kayba tekabül ettiği gerekçesine dayanmamız gerekir,"[232] diye yazmıştı. Yok olduğunuzda kaybı deneyimlememeniz, kaybın sizin için kötü olmadığı anlamına gelmez. Nagel, zeki bir insanın, onu halinden memnun bir bebeğin zihinsel durumuna indiren bir beyin hasarı geçirdiğini düşünelim der. Hiç kuşkusuz bu, o kişi için, o öyle deneyimlemese de, büyük bir talihsizlik olacaktır. Ama aynı şey, kaybın çok daha ağır olduğu ölüm için de geçerli değil midir?

Peki ama ya hayatınızda hiç iyilik yoksa? Hayatınız, bitmek bilmez bir ıstırap, tahammül edilemez bir sıkıntıdan ibaretse? Bu durumda, yokluk daha tercih edilir olmaz mı?

Bu soruyla ilgili sezgilerim çatışma içinde. Fakat merhum İngiliz filozof Richard Wollheim'ın akıl yürütmesini etkileyici buluyorum; Wollheim, hayat zevklerden yoksun olsa bile, ölümün bir talihsizlik olduğunu ortaya koymuştu. "Ölümün bizi belli bir hazdan, hatta hazdan mahrum bıraktığı söylenemez,"[233] diye yazmıştı. "Bizi hazdan çok daha temel bir şeyden mahrum bırakır: Israr eden yaratıklar olarak mevcut zihinsel hallerimize girdiğimizde eriştiğimiz şeyden... Bizi fenomenolojiden mahrum bırakır, bir kez fenomenolojinin tadını aldık mı ona vazgeçemeyeceğimiz bir özlem duyarız: Acının dinmesi, tükenme arzusu güçlendiğinde bile vazgeçmeyiz."

Miguel de Unamuno’nun Tragic Sense of Life’ta dile getirdikleri beni daha da etkilemişti:

Bu itiraf ne kadar acı verici olursa olsun, itiraf etmeliyim ki, inancımın yalın olduğu gençlik günlerinde bile, cehennem ateşine dair tasvirler, ne kadar korkunç olursa olsun, beni ürpertememişti; çünkü hiçlik fikrinin cehennemden çok daha korkunç olduğunu düşünmüştüm hep. Kim acı çekerse yaşar; acı içinde yaşayanlar yine de sever ve umut eder; kapısında “Bütün Umudunu Bırak!” yazsa da. Acı içinde yaşamak, huzurla yok olup gitmekten daha iyidir. Gerçek şu ki, bu korkunç Cehenneme, ebedî bir cezalandırmaya inanamıyorum; hiçlikten, geleceğin hiçlik olmasından daha sahici bir Cehennem de düşünemiyorum.[234]

Ölüm korkusu, hayat koşuşturmacasının bizsiz devam edeceği düşüncesinin ötesine geçer. Çünkü dünyanın varoluşunun kendine dayandığını düşünen solipsist bile ölümden korkar. Dünya üzerindeki bütün hayatı silip geçecek, hatta kozmosun tamamını ortadan kaldıracak genel bir felaket sonucu öleceğimi düşünmek bile ölüm korkumu azaltmıyor. Aslına bakılırsa, bütün bunlar, ölüm korkusunu daha derinden hissetmeme yol açıyor.

Hayır, bende bir mide bulantısı, hatta Unamuno’da olduğu gibi düpedüz korku uyandıran şey, hiçlik olasılığıdır. Bu hiçliği nasıl tasavvur etmeli? Nesnel bir bakış açısıyla yaklaşıldığında, ölümüm, tıpkı doğumum gibi, dikkat çekicilikten uzak, türümün mensupları arasında milyarlarca kez gerçekleşmiş bir biyolojik olaydır. Ama içerden bakıldığında, bilinç dünyamın ve içerdiği her şeyin kaybolup gitmesine, öznel zamanın son bulmasına akıl sır erdirilemez. Amerikalı filozof Mark Johnston’un tabiriyle, bu benim “kendi ölümümdür”,[235] benim kendi benliğimin sönüp gitmesi, “bu varlık ve eylem arenasının son bulmasıdır”. Johnston, kişinin kendi ölümünün kafa karıştırıcı ve korkutucu olduğunu teslim eder; çünkü sandığımız gibi, içinde yaşadığımız gerçekliğin kaynağı, dünyanın merkezi olmadığımızı ortaya koyar.

Nagel de benzer bir noktayı vurgular. İçerden bakıldığında, “varoluşum kendi başına duran bir olasılıklar evreniymiş gibi görünüyor; bu yüzden de devam etmek için başka hiçbir şeye ihtiyacı yok. Kısmen gömülmüş bu öz algının TN’nin öleceği, benim de onunla birlikte göçüp gideceğim çıplak

gerçeğiyle çarpışması sert bir şok gibi gelir bu durumda. Bu, hiçliğin çok güçlü bir biçimidir... Öyle anlaşılıyor ki, bilinçsiz olarak düşünmeye meylettiğim türde bir şey değilim: Rastlantısal bir fiiliyata dayanan bir olasılıklar kümesine karşılık temelsiz olasılıklar kümesi."[236]

Hiçliğe amansız dönüşü, bütün filozoflar böyle sıkıntı verici bir ışıkta ele almaz. Örneğin Derek Parfit'e bakalım: Parfit'in benliğin özsel olmayan niteliğini kuramlaştırması, onu süregelen varoluşunun bir ya hep ya hiç meselesi olduğu inancından özgürleştirmiştir. Ölümünün, sadece bazı psikolojik ve fiziksel süreklilikleri kıracağına, diğerleriniyse bozulmadan bırakacağına inanır. "Yaşayan ve ben olacak birinin olmayacağı gerçeğinin aslı astarı budur,"[237] diye yazar Parfit. "Bunu gördükten sonra ölümüm bana o kadar da kötü görünmüyor."

O kadar da kötü değil; eh, bu bir ilerleme gibi görünüyor. Ama hiçlik hakkında söylenebilecek hiç olumlu bir şey yok mu? Nirvana idealine, benliğin ateşinin söndürülmesine, arzuların sonlandırılmasına ne demeli? Ölümün bize sunduğu kişisel tükeniş, Budist felsefenin ortaya koyduğu gibi, daimi bir huzur hali olabilir mi? Peki var olmazsanız, bir şeyin tadını nasıl çıkarabilirsiniz? Nüktedanın Nirvana tarifine varırız buradan: Ölü olmanın tadını çıkaracak kadar hayatta olmak.

Budist düşünceden etkilenen Schopenhauer, bütün iradenin acı çekmek olduğunu ileri sürmüştü. Dolayısıyla benliğin nihai hedefi, ortadan kalkmak olmalıydı: Ortaya çıktığı anda bilinçsiz ebediyete geri dönmek: "Bilinçsizliğin gecesinden hayata uyanan irade, kendisini sonsuz ve sınırsız bir dünyada, hepsi de ıstırap çeken, arzu eden ve hataya düşen sayısız bireyin arasında bulur; sanki bir karabasan görüyormuş gibi eski bilinçsiz haline koşar."[238]

Schopenhauer'ın yarı Budist hayat görüşü, gereksiz yere ön yargılı bir görüş olarak görünebilir. Yine de kaybedilmiş bir huzur haline dönüş olarak ortadan kaybolma fikrinin, çocukluğumuzu hatırlatan güçlü bir duygusal yankısı vardır. Rahimde, sıcak bir bilinçsizlik denizinde varlık buluruz; sonra da kendimizi annemizin memesinde, arzuların doyurulduğu bir halde buluruz. Benlik duygumuz, yavaş yavaş ortaya çıkarken, ebeveynlerimize topyekun bir bağlılık atmosferi içindedir; insan türünde başka türlere nazaran daha uzun süren bir bağımlılıktır bu. Ergen olduğumuzda, bu

bağımlılığı ebeveynlerimize isyan ederek, evin rahatlığını reddederek, dünyaya açılarak kırmamız gerekir. Burada, döngüyü yeniden başlatarak, kendimizi çoğaltmak için rekabet ederiz. Ama dünya yabancılarla dolu tehlikeli bir yerdir; ebeveynlerimize isyanımız, bizi bir tür yabancılaşma hissi, ilksel bir bağı koparmış olma hissi içine sokmuştur. Ancak eve dönerek, varoluş suçumuzun kefaretini öder, uzlaşma sağlar, birliği eski haline getiririz.

Biraz önce sunduğum şey, Hegel'in aileyle ilgili diyalektiğinin bir karikatürüdür. Çiğ olsa da gerçekliğin, ailenin rahmi dışındaki dünyanın, oluş dünyasının, bir yabancılaşma yeri olduğu hissini psikolojik olarak anlamlandırır. "Dünyada evimizde değiliz; bu yüzden de evsizlik, durumumuzla ilgili derin bir hakikattir,"[239] diye yazar Roger Scruton, varoluşsal yabancılaşma fikrini yorumlarken. "İlk günahın kökleri burada yatar: Bilinç dolayımıyla, yabancı olduğumuz bir dünyaya 'düşeriz.'" "İlk dinlenme noktasına", çocukluk yıllarına, aile ocağının güvenliğine dönmek için duyduğumuz derin arzunun sebebi budur işte.

Peki özlem duyulan bu kefaret, bu günahları temizleme ve birliği eski haline getirme yolculuğunun son noktası nedir? İçinden çıktığımız o sıcak anaç deniz, memnun bilinçsizliğin ebedî yurdu. Hiçlik.

Böyle baştan çıkarıcı karmaşık mefhumlarla eğleniyordum ki bir haber aldım. Annem ölmek üzereydi.

Bu haber durup dururken gelmişti; ama tümüyle beklenmedik bir haber de değildi. Virginia'da benim de doğum yerim olan Shenandoah Vadisi'nde yaşayan annem, bir buçuk ay önce, sıkıntı verici derecede ısrarcı bir bronşit vakasıymış gibi görünen bir şikayetle hastaneye gitmişti. Akciğerlerinde bir tümör bulunmuştu. O vakte kadar hayatının yetmişi aşkın yılı boyunca sağlığı gayet iyi olmuştu, hatta birkaç yıl önce yöresel bir tenis turnuvasını kazanmıştı. Ama kanser teşhisiyle birlikte, durumu son derece hızlı bir şekilde geriledi. Bir haftaya kalmadan, bacakları hissiz ve hareketsiz hale geldi. Öyle anlaşılıyordu ki, tümör omiriliğine yayılmıştı. Gündelik radyasyon tedavisi bir işe yaramamıştı. Doktorların yapabileceği başka bir şey yoktu. Bu yüzden de annem bir huzurevine nakledilmişti.

İlk birkaç hafta boyunca, huzurevinde halinden gayet memnundu. Küçük, ev havası taşıyan bir yerdi burası; gözlerden uzak bir çayırın ortasında Blue

Ridge Dağları'na bakıyordu. Annem, kendine bakanların iyi olduğunu, yemeklerin de gayet iyi olduğunu söylüyordu; kahvaltıda bol bol salam veriliyordu. Her gün New York'u, beni arıyordu. Dostları onu ziyarete gidiyordu. TV'de Fransa Açık Tenis Turnuvası'nı seyrediyordu. Çok fazla ağrısı yoktu. (Acaba ne kadar morfin veriyorlardı?) Ölümden de pek korkuyormuş gibi görünmüyordu. Hayatı boyunca, sadık bir Katolik olmuştu; başka ibadetlerinin yanı sıra her gün ayinlere katılmış, her sabah Rosary'yi söylemişti. İyi bir hayat sürmüştü, bütün emirlere uymuştu, o yüzden de cennete gideceğinden emindi. Orada, on yıl önce tenis oynayarak ve denizde yüzerek geçirdiği yorucu bir günün ardından uykusunda kalp krizi geçirerek apansız ölen babamı ve birkaç yıl önce bir partide çok fazla kokain aldıktan sonra göçüp giden kardeşimi görecekti.

Annemin bir süre daha yaşayacağını düşünüyordum; doktorlar altı ay vermişlerdi. Ama sonra, bir sabah erken saatlerde bir hemşire aradı. Annemin durumu birden kötüye gitmeye başlamıştı. Yemek yemeyi kesmişti. Sıvıları içemiyordu, içtiğinde boğulur gibi oluyordu. (Damardan sıvı almak istemediğini belirten talimatlar vermişti.) Uyuduğunda boğazında bir hırıltı vardı. Nadiren uyanık oluyordu. Sanki birkaç gün içinde ölecekmiş gibi görünüyordu.

Bu yüzden, hemen bir araba kiralayıp New York'tan Virginia'ya sekiz saatlik bir yolculuğa çıktım. O akşam huzurevine vardığımda, annemin odasında bir rahip vardı; kötü bir İngilizce konuşan, gülümseyen genç bir Filipinli; ama kendine özgü kutsal bir havası vardı. Annem için son ayinleri gerçekleştiriyor, günahlarını bağışlıyordu. Annemin yatağının kıyısında dikiliyordum ki annem gözlerini açtı, görünüşe bakılırsa beni tanımıştı. Söyleyecek hafif bir şeyler arıyordum; rahibe, annemin kutsal emirler dışında bütün ayinleri aldığını söyledim; böylece rahipten bir ayin öndeydi. Annemin göz kapakları titredi ve gülümsedi.

Ertesi günü, annemin yatağının başucunda oturup elini tutarak, "Ben Jim, burada yanındayım, seni seviyorum," sözlerini tekrar tekrar ona söyleyerek geçirdim. Bilinci bir geliyor bir gidiyordu. Bir ara kilisesinden bazı insanlar geldiler ve başucunda Kutsal Bakire Meryem için, sinir bozucu tekrarlarla dolu bir ilahi söylediler. Nihayetinde gittiklerinde, annemin ağzının çok kuru göründüğünü fark ettim. Bir bezin üstüne biraz soğuk su koyup

dudaklarına bastırdım. Göz kapakları titreyerek açıldı ve annem bana baktı. Fısıldayarak, “Çok güzel bir alnın var,” dedi. (“Teşekkür ederim!” diye cevapladım onu.) Sonra gözleri yeniden kapandı. Birkaç saat sonra yanından ayrıldım; o geceyi çıkarır mı çıkarmaz mı bilmiyordum.

Ama ertesi sabah erkenden döndüğümde, annem hâlâ hayattaydı. Gözleri kapalıydı. Hemşire o gece bilincinin bir daha açılmadığını söyledi. Artık sesime tepki vermiyordu. Onunla yalnız kaldım. Elimi alnına koydum. Yanağına bir öpücük kondurdum. Hızlı nefes alıp veriyordu, yüz kasları da gevşemiş görünüyordu, hiçbir ağrı emaresi yoktu. Babamla birlikte kahkaha tufanları arasında birbirlerine söyledikleri “True Love” (Gerçek Aşk) adlı eski bir şarkıyı söyledim ona. Yıllarca önce ailecek çıktığımız gezileri anlattım. En ufak bir tepki bile vermedi. Odasının Fransız stili kapılarından dışarı baktım: Yaz çiçekleri, kuşlar, kelebekler. Ne tatlı bir manzaraydı. Öğleye doğru, hemşire, annemin yataktaki konumunu değiştirmek için geldi. Annemin bacakları beneklenmişti; kan dolaşımının durduğuna işaretti bu; beneklenme vücudunun üst kısımlarına doğru ilerliyordu. Hemşire, “Belki bir saat daha yaşar,” diyerek odadan ayrıldı.

Annemin nefes alıp verişleri giderek hafifliyordu. Gözleri hâlâ kapalıydı. Hâlâ huzurlu görünüyordu, gerçi arada bir hafif bir hırıltı çıkarıyordu.

Sonra, ben hâlâ başucunda durup elini tutarken, annem gözlerini fal taşı gibi açtı, telaş içindeymiş gibiydi Gözlerini o gün ilk kez görüyordum. Bana bakıyordu sanki. Ağzını açtı. Dilinin iki üç kez döndüğünü gördüm. Bir şey mi söylemeye çalışıyordu? Birkaç saniye sonra nefes alıp verişi kesildi.

Üzerine eğildim ve onu sevdiğimi fısıldadım. Sonra koridora çıkıp, hemşireye, “Sanırım biraz önce öldü,” dedim.

Annemin bedeniyle yalnız kalmak için odaya geri döndüm. Gözleri hâlâ biraz açıktı, başı da sağa dönmüştü. Kalbi durmuş, kan akışı kesilmişken, beyninde neler olup bittiğini düşünmeye çalıştım. Oksijenden mahrum kalan beyin hücreleri çılgınca, ama boş yere işlevlerini yerine getirmeye çalışıyorlardı, giderek artan bir hızla kimyasal olarak tamamen çözülünceye kadar da buna devam edeceklerdi. Annem ebediyen kaybolup gitmeden önce birkaç saniyelik bir bilinç akışı olmuştu. Varlıktan hiçliğe geçilen o minicik anı görmüştüm biraz önce. Önceden odada iki benlik vardı; ama şimdi sadece bir taneydi.

Yarım saat daha geçtikten sonra, mevsime uygun olmayan siyah yün takım elbisesi içinde şık giyimli genç bir adam olan cenaze levazımatçısı geldi. Ona talimatları verdim ve annemden son kez ayrıldı.

O gece, Manhattanlı genç bir şefin memleketimde açtığı şık ve iddialı yeni bir restoranda kendime akşam yemeği keyfî çektim. Bütün gün yemek yememiştim. Barda şampanya içip, biraz rahat bir tavırla, barmene o öğleden sonra annemin öldüğünü söyledim. Masada kelerbalığı, domuz eti ve pancar söyleyip bir şişe de yerel üretim enfes Cabernet Franc içtim. Biraz çakırkeyiftim; dost canlısı kırmızı bir yüzü olan, boğuk sesiyle Güneyli aksanı konuşan garsonumla şakalaştım. Biraz tatlı bir şeyler sipariş edip, yanında da tatlı şarap içtim. Sonra, restorandan çıkıp bir süre şehir merkezinin boş caddelerinde yürüdüm; gençliğimde her zaman var olduklarını, var olacaklarını düşündüğüm iyi korunmuş İç Savaş öncesi ve Victoria Dönemi'ne ait karma mimariyi takdir ettim. Benim şehrim de tıpkı Roma gibi yedi tepe üzerine kurulmuştu. Yürüyerek, tepelerin en yükseğine çıktım ve Shenondoah Vadisi'nin titreşen ışıklarına göz gezdirdim. Sonra da hıçkırıklara boğuldum.

Ertesi sabah, eskiden annemin evi olan, topladığı bütün o eski mobilyalar, antikalar ve başka döküntülerin bolluğuna rağmen şimdi tuhaf bir biçimde boş görünen evde uyandığımda, dışarıda olağanüstü güzel bir hava vardı. Geceleyin bardaktan boşanırcasına yağmur yağmıştı; ama yağışlı hava artık doğuya yönelmiş, vadiden ayrılmıştı. Dışarı çıkıp koşmaya karar verdim; bir gayesi olacaktı bu koşunun. Hegelci aile diyalektiğini canlandıracaktım; ama geriye doğru yapacaktım bu işi. John Cheever'ın "Yüzücü" başlıklı kısa hikayesinin başkarakteri gibi ben de eve dönecektim. Ama Cheever'ın karakteri, eve yolculuğunu banliyödeki neredeyse kesintisiz bir dizi yüzme havuzundan geçerek yaparken, ben hayatımın ilk yıllarının geçtiği yerlerde, geriye doğru ilerleyen bir kronolojik sırayla koşacak, sonunda ana rahmine düştüğüm yere varacaktım. "Koşucu" olacaktım.

Akılsızca bir düşünceydi; ama bir ebeveynin ölümü sonrasında insanın aklı başında olmuyor pek. Daha da akılsızca olan şey, Rolling Stones'un "This Will Be the Last Time" adlı şarkısını kafamdan çıkaramıyor oluşumdu.

Dışarıya çıktığımda, sabah sisi kalkmaya başlamıştı. Çok geçmeden, uzaktaki Blue Ridge Dağları'nı görebilir oldum; şafak vaktinin ışığında, sivri tepeleriyle, kelimenin tam anlamıyla maviydiler. Eski lisemin yanından geçtim koşarak, buranın kütüphanesinde Sartre ve Heidegger'i okmuş, ebeveynlerimin sürekli bana işlediklerini düşündükleri Ortodoks dine karşı, Tanrısız varoluşçuluğu benimsemiş, kötü arkadaşlarımdan sigara içmeyi öğrenmiştim. Ergenlik yıllarımda oturduğumuz Georgia taklidi, arka bahçesinde bir tenis kortunun bulunduğu evin yanından koştum; annem ve babamın şehir dışında olduğu bir gece bodrum katındaki yatak odasında cinsel uyanışım başlamıştı sakarca. İlk komünyonumu aldığım, dindar bir havayla çocukluktaki saçma günahlarımı itiraf ettiğim Katolik kilisesinin ve rahibelerin şehrin azizi olan Aziz Francis'i örnek almamı öğütledikleri eski okul binasının yanından geçtim.

Annem ve babamın evlendikten hemen sonra yerleştikleri, küçük beyaz tuğlalardan yapılmış kulübenin bulunduğu tepenin yamacına geldim koşa koşa. Tepe, hatırladığımdan daha dikti. Yukarı çıkarken, hep daha fazla çaba sarf etmem gerekti; tıpkı bir parçacık hızlandırıcısının, evrenin ilk halini yeniden yaratmak için çok çok daha yüksek enerjilere çıkmasının gerekmesi gibi, diye düşündüm kendi kendime. Sonunda tepeye vardım. Eski ev oradaydı işte. Eskiden ebeveynlerimin yatak odası olan, beni ortaya çıkaran, daha doğrusu simetri bozan uzun ve rastlantısal birtakım olaylar sonucu bugün olduğum karışık gerçekliğe varan o küçük simetrik protoplazma baloncuğunu doğuran Büyük Patlama'ya sahne olan odanın penceresinden içeri baktım. Ontojeni, kozmogoniyi tekrarlar. Burası benim tam oluşmamış benliğimin nihai yurduydu. Etkilendiğimi hissettim; ama bir anlığına. Geçmişe yolculuğum bir klişeydi, bir şakaydı. Evde başkaları yaşıyordu. Hayat devam etmişti. Ebeveynlerimle birleşemeyecektim; ta ki ikisini de yutan hiçliğe dalıncaya kadar. Asıl ebedî yurt orasıydı. Şimdi Boşluğa doğru koşmam gerekiyordu.

230 Aktaran Paul Edwards, "My Death", The Encyclopedia of Philosophy, yayına hazırlayan Paul Edwards (Macmillan, 1967), cilt 5, s. 416.

231 Aktaran Simon Critchley, The Book of Dead Philosophers (Vintage, 2009), s. 176.

232 Thomas Nagel, Mortal Questions (Cambridge University Press, 1979), s. 4.

233 Richard Wollheim, The Thread of Life (Yale University Press, 1999), s. 269

234 Miguel de Unamuno, Tragic Sense of Life, çeviren Anthony Kerrigan (Princeton University Press, 1972), s. 49.

235 Mark Johnston, Surviving Death (Princeton University Press, 2010), s. 138.

236 Nagel, View from Nowhere, s. 228

237 Parfit, Reasons and Persons, s. 280.

238 Aktaran Scruton, Modern Philosophy, s. 378

239 a.g.e., s. 464.

Sonsöz - Seine Nehri Üzerinde

Paris, yeni binyılın başlangıcından kısa süre öncesi. Ortak bir dostumuzun nezaketi sayesinde Collège de France'ta, Claude Lévi-Strauss'un doksanıncı doğum günü için verilen küçük bir partiye davetliyim.

Partinin olacağı akşam, Maubert Meydanı ile Seine Nehri arasında bulunan on altıncı yüzyıla ait binadan ayrılıp Rue Saint-Jacques'tan Panthéon'a doğru yola koyuluyorum. Collège de France'ın bahçesine giriyor, bugün artık unutulmuş olan Rönesans âlimi Guillaume Budé'nin heykelinin yanından geçiyor, içeri giriyorum. Bahçenin görkeminden sonra, içerideki odalar biraz cimrice tasarlanmış, biraz da pejmürde görünüyor. Partide bir düzine kadar seçkin akademisyen, bir iki tane de gazeteci bulunuyor; ama hiç kamera ya da mikrofon yok. İkram edilen bir iki kadeh Burgundy'nin ardından, güçlenmiş bir halde Lévi-Strauss'la tanıştırılıyorum; koltuğundan güçlükle kalkıp, titreyerek elimi sıkıyor. Hem Fransızcam zayıf olduğundan hem de yaşayan en büyük Fransız entelektüeliyle karşı karşıya olmanın şaşkınlığı içinde olduğumdan, tuhaf bir sohbet geçiyor aramızda.

Birkaç dakika sonra, Lévi-Strauss'tan küçük bir konuşma yapması rica ediliyor. Önceden hiçbir hazırlığı, elinde notları olmadan, ağır, ulvi bir tonda konuşuyor.

"Montaigne" diye başlayıp, "yaşlanmanın bizi her gün biraz daha azalttığını, öyle ki nihayetinde ölümün, bir insanın sadece yarısını ya da çeyreğini alıp götürdüğünü söylemişti. Ama Montaigne sadece elli dokuzuna kadar yaşamıştı, dolayısıyla bugün kendimi bulduğum aşırı yaşlı hale dair bir fikri yoktu," diye devam ediyor ve bu halin, varoluşunun "en ilginç sürprizlerinden biri" olduğunu ekliyor. Kendisini, bütünlüğünü

kaybetmiş; ama benliğin bütün bir görüntüsünü yine de koruyan “dağılmış bir hologram” gibi hissettiğini söylüyor.

Bu beklediğimiz konuşma değil. Samimi bir konuşma, ölüm hakkında.

Lévi-Strauss, olduğu yıpranmış benliğiyle (le moi réel) onunla bir arada yaşayan ideal benliği (le moi métonymique) arasındaki “diyalog”dan bahsetmeyi sürdürüyor. Yeni iddialı entelektüel projeler tasarlamakla meşgul olan ikincisi, birincisine “devam etmelisin” dermiş. Ama birincisi ona şöyle cevap verirmiş: “O senin işin, sadece sen şeyleri bütün olarak görebilirsin.” Lévi-Strauss daha sonra, bir araya gelerek onun bu verimsiz sohbeti susturmasını, iki benliğinin bir anlığına yeniden “birleşmesini” mümkün kılan bizlere teşekkür ediyor, “Yine de le moi réel’in nihai çözülüşüne doğru aşağı çökmeye devam edeceğinin gayet farkındayım,” diye ekliyor.

Partinin ardından, Collège de France’tan ayrılıyor, yağmurun çiselediği Paris gecesine çıkıyorum. Rue des Ecoles’den Brasserie Balzar’a kadar yürüyor, orada güzel bir tabak choucroute (ç.n.: Patatesle birlikte servis edilen şarap içerisinde domuz eti sosis ve lahana turşulu Alsas yemeği) yiyip bir şişe Saint-Emilion’un yarısını gövdeye indiriyorum. Sonra daireme dönüp televizyonu açıyorum.

Ekranda, Fransız televizyonlarının tanınmış yüzlerinden Bernard Pivot’nun sunduğu bir kitap sohbeti programı var.[240] Pivot’nun o akşamki konukları bir Dominiken rahibi, bir kuramsal fizikçi ve bir Budist keşiş. Hepsi de derin bir metafizik soruyla uğraşıyor; üç asır önce ilk kez Leibniz’in sorduğu bir soruyla: Pourquoi y-a-t-il quelquechose plutôt que rien? Neden Hiçbir Şey olmayacağına Bir Şey var?

Konukların her biri bu soruyu farklı biçimlerde cevaplıyor. Ağır tel çerçeve gözlükler takan, Dominikenlerin kapişonlu bembeyaz giysilerine bürünmüş yakışıklı, ama biraz olsun gülümsemeyen rahip, gerçekliğin ilahi bir kökeni olması gerektiğini savunuyor. Nasıl ki her birimiz ebeveynlerimizin bir eylemiyle varlık bulduysak, evrenin de yaratıcının bir eylemiyle varlık bulmuş olması gerekir diyor. Au fond de la question est une cause premiere - Dieu. (Bu sorunun temelinde bir ilk neden vardır - Tanrı.) Tanrı’nın zamansal anlamda ilk neden olmadığını, çünkü zamanı

O’nun yarattığını da ekliyor. Tanrı, Büyük Patlama’nın ardındaydı, ama ondan önce değildi.

Fizikçi, açık mavi spor bir ceket giyip, beklenmedik biçimde Batı tarzı ip kravat takmış gür beyaz saçlı yaşlıca biri. Bütün bu doğaüstü saçmalıklara sinirli bir tavırla sabırsızlık gösteriyor. Evrenin varlığının, tümüyle kuantum dalgalanmalarından kaynaklanan bir şans eseri olduğunu söylüyor. Bir parçacık ve karşıt parçacığı bir boşlukta kendiliğinden nasıl doğuyorsa, koskoca bir evrenin tohumu da böyle doğabilir, diyor. Dolayısıyla kuantum kuramı, neden hiçbir şey olmayacağına bir şey olduğunu açıklar. Nôtre univers est venu par hasard d’une fluctuation quantique du vide. Evrenimiz boşluktaki bir kuantum dalgalanmasından şans eseri doğmuştur. Bu açıklama da burada biter.

Koyu kırmızı ve safran rengi kumaşlara bürünmüş, omuzları açık, başı yenice tıraş edilmiş keşiş, soruyla ilgili en ilginç şeyi söylüyor. Ayrıca en hoş tavrı da o gösteriyor. Ciddi görünümlü genç rahip ve asabi yaşlı fizikçinin tersine, keşiş mutluluk saçıyor. Dudaklarında sürekli bir tebessüm dolaşıyor. Bir Budist olarak, evrenin bir başlangıcı olmadığına inandığını söylüyor. Il n’y a pas de début. Hiçlik -le néant- varlığa asla yol açamaz, diyor;çünkü var olan şeye karşıtlığıyla tanımlanır. Milyarlarca neden bir araya gelse, olmayan bir şeyden bir evrenin varlık bulmasına yol açmaz. İşte bu yüzden, diyor keşiş, Budist başlangıçsız evren öğretisi, metafiziksel açıdan en anlamlı öğretidir. C’est encore plus simple. (Ayrıca en basitidir.)

Vous trouvez? (Öyle mi düşünüyorsunuz?) diye araya giriyor Bernard Pivot, kaşını kaldırarak.

Budist keşiş, dostça bir tavırla, kökenler sorusundan kaçındığı görüşüne itiraz ediyor. Daha ziyade bu soruyu gerçekliğin doğasını araştırmak için kullanıyor. Evren nedir, nihayetinde? Ce n’est pas bien sûr le néant. Hiçlik değildir. Ama ona çok yakın bir şeydir: Bir boşluk-un vacuité. Şeyler onlara atfettiğimiz katılığa sahip değildir. Dünya bir rüya, bir yanılsama gibidir. Ama biz düşüncemizde, onun akışkanlığını katı görünümlü sabit bir şeye dönüştürürüz. Bu da le désir, l’orgueil, la jalousie’yi (arzu, gurur, kıskançlık) doğurur. Budizm, metafiziksel hatamızı düzelttiğinden, terapik bir amacı vardır. Un chemin vers l’éveil, bir aydınlanma yolu sunar. Ayrıca varlığın gizemini çözer. Leibniz, “Pourqoi quelque chose plûtot que rien?

diye sorduğunda, sorusu bir şeyin gerçekten, hakikaten var olduğunu varsayıyordu. Bu bir yanılsamadır.

Ah oui? diyor Pivot, yine şüpheyle kaşlarını kaldırarak.

Oui! diyor keşiş, ışıltılı bir gülümsemeyle.

Televizyonu kapatıp biraz dolaşmak, biraz da sigara içmek için Paris gecesinin ayazına çıkıyorum. Binadan çıkınca Seine Nehri'ne doğru yöneliyorum; kısa bir blok sonra. Suyun üzerine Nôtre Dame'ın arka kısmının gölgesi düşüyor; kemerli payandalarıyla. Biraz nehir boyunca yürüyorum, Pont des Arts'a varıncaya kadar; trafiğe açık olmadığından sakin olduğu için (sokak çalgıcıları olmadığında) en beğendiğim köprü. Köprünün yarısına kadar ilerliyor, durup bir sigara yakıyor, gece yarısı Paris manzarasını seyrediyorum.

Önümde Budist keşişin bahsettiği büyük vacuité'in çok güzel aydınlanmış bir parçası uzanıyor. Gerçekten aslı astarı olmayan bir rüya, boş bir yanılsama mı? Sartre'ın dediği gibi büyük, yapış yapış ve saçma mı, yoksa Dominiken rahibin biraz önce söylediği gibi ilahi bir armağan mı? Yoksa bütün bunlar açıklanamaz bir kuantum sürprizi mi?

Şu pourquoi quelque chose plutôt que rien işi, gerçekten de feci gizemli, diye düşünüyorum kendi kendime. Biraz daha incelemeye değer. Belki bir gün üzerine bir kitap yazarım.

Sigaramın izmaritini aşağıda akan karanlık suların içine fırlatıp evin yolunu tutuyorum.

240 Programın adı Bouillon de Culture'dü. Dominiken rahip Jacques Arnould, fizikçi (2000'de ölen) Jean Heidmann, Budist keşiş de Matthieu Ricard'dı.